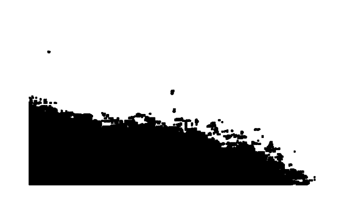








Christliche
Religionsphilosophie

von

Henrich Steffens.

Erster Theil.

Christliche
Religionsphilosophie

von

Henrich Steffens.

12.

Erster Theil.

Teleologie.

Breslau,
im Verlage bei Josef Max und Komp.
1839.

Unvollkommenheit den einzigen Weg enthält, der eine Aussöhnung zwischen dem christlichen und dem Welt-Bewußtsein herbeizuführen vermag.

Ich muß erwarten, durch Principien bekämpft zu werden, deren Wahrheit ich eben bestreite. Die beherrschende Richtung des einseitigen, nur verallgemeinernden Raisonnirens, hat den Sinn für die lebendige Eigenthümlichkeit und die Fähigkeit, mit diesem das Dasein aufzufassen und zu verfolgen, aus der Philosophie verdrängt. Die sogenannten Gedanken, in ihrer leeren Allgemeinheit concret geworden, treten so handfest und plump hervor, daß man die Zeit des Materialismus fast zurückwünschen möchte. Dieser war doch genöthigt, etwas Höheres, wenn auch sich sträubend, anzuerkennen. Wird alles eigenthümliche Dasein abgeleugnet, so kann der absolute Philosoph sich freilich nach allen Richtungen bewegen, ohne einen Widerstand zu befürchten.

Druckfehler.

S. 17, Z. 4 anstatt nenen lies nennen.
— — — 9 v. unten, anstatt Idealität lies Identität.
— 20 — 9 v. unten, anstatt nur dieses, lies nur durch dieses.
— 87 — 10 anstatt ihrem lies seinem.
— 92 — 7 anstatt Begiebe lies Begierde.
— 93 — 13 v. unten, anstatt Zusammenhag lies Zusammenhang.
— 107 — 12 v. unten, anstatt: Die Saamenlappen, die Wurzel nämlich, lies: Die Saamenlappen nämlich, die Wurzel.
— 110 — 2 anstatt unerreichbarer scheint, lies unerreichbar erscheint.
— 124 — 12 anstatt Idee lies Idee des.
— 174 — 7 v. unfen, anstatt Nuturforschern lies Naturforschern.
— 197 — 10 v. unten, anstatt Beschäftigung lies Bestätigung.
— 241 — 5 anstatt er lies es.
— 314 — 9 wird das Semicolon ausgelöscht.
— 454 — 11 v. unten, eine Wahrheit, wird ausgestrichen.
— 458 — 15 v. unten, dasselbe Ge=, wird ausgestrichen.
— — letzte Zeile, anstatt gläubiger wartet, lies gläubig erwartet.
— 461 Z. 14 anstatt gefördert lies geforbert.
— 467 — 16 anstatt verschiedenen lies verkündigen.
— 479 — 7 v. unten, anstatt bleibt lies greift.
— 486 — 2 v. unten, anstatt Zeist lies Zeit.

Druckfehler.

Inhalt.

Erste Abtheilung.

Zweite Abtheilung.

Tel. I

[redacted]

Teleologie.

Inhalt.

Erste Abtheilung.

Zweite Abtheilung.

seiner völligen Richtigkeit erscheint. Daher ist die Natur die Elementarschule aller Philosophie, und verdächtig erscheint eine jede, die ihrer Zucht zu entrinnen strebt, und in den wechselnden Formen der Geschichte, oder in den, wie es scheint, unsichern und schwankenden Formen der Religion, sich vorzugsweise denkend zu bewegen sucht. Denn beide sind für die Erscheinung, nicht wie die Natur in sich abgeschlossen, sondern fortschreitend. Sie sind nur, insofern sie immer von neuem entstehen; aber man darf, wie es scheint, nicht von ihnen behaupten, daß sie werden, nur in sofern sie sind. Die Sicherheit der sinnlichen Natur liegt nämlich darin, daß sie, spekulativ betrachtet, zwar auch als ein Werdendes begriffen wird, aber nur insofern sie ist. Die Spekulation kann nur die daseiende Form reproduciren. Die Religion, so wird allgemein behauptet, enthält eben so wenig, wie die Geschichte, eine solche unverändert bleibende Form. Fortschreitend, wie beide sind, ist eine jede nachfolgende Zeit die Richterin der vergangenen, und wem sollte das Richteramt zukommen, wenn nicht der Philosophie? So kehrt sich das Verhältniß völlig um. Indem die Philosophie Geschichte und Religion als ein Werdendes betrachtet, wird, was aus der Vergangenheit in die Zukunft übergehen soll und darf, was also Wesenheit und Wahrheit besitzt, nur durch sie erkannt werden und ebendadurch in die Wirklichkeit treten. So entsteht das bedenkliche Verhältniß, daß die Philosophie in ihrer Darstellung den ächten objektiven Boden verloren hat, daß das Denken seiner eigenen Konsequenz lediglich überlassen bleibt, diese aber allenthalben — auch in einer jeden einseitigen Form — auf eine unüberwindlich zähe Weise hervortritt; und der innere feste Zusammenhang des sich selbst überlassenen abstrakten Denkens ist so wenig ein Beweis der allgemeinen Wahrheit, wie die mon-



Erste Abtheilung.

1.

Einleitung.

Die christliche Religionsphilosophie setzt eben so gewiß ihren Gegenstand voraus, wie die Naturphilosophie die Natur, oder die Geschichtsphilosophie die Geschichte. Es wird also angenommen, daß ein gegebenes Christenthum da sei, und daß es als solches Gegenstand einer philosophisch wissenschaftlichen Behandlung sein könne.

Die Religionsphilosophie kann die Religion nicht erzeugen. Wer sie fassen will, muß ein Christ sein. Dieser nun weiß es zwar, und ist sich's deutlich bewußt, daß er nicht durch philosophische Reflektionen Christ geworden sei; aber auch diejenigen, die etwa ihrer Ueberzeugung nach nicht Christen sind, werden eingestehen müssen, daß nicht das Christenthum allein, sondern eine jede Religion, ihrer Form nach und — da diese von ihrem Wesen nicht getrennt sein kann — auch diesem nach, eben durch das, was sie zur Religion macht, vor aller Reflektion da sei; und zwar bei religiösen Völkern, wie bei jedem religiösen Gemüthe, auf die nämliche Weise. — Wenn in dem letzten Jahrhundert besonders von einer natürlichen Religion die Rede war, so kann diese nur als das Abstraktum einer wirklich gegebenen betrachtet werden. Man wird, glaube ich, dieses ohne

eine vorläufige, denn aus ihr geht eben die Nothwendigkeit einer Religionsphilosophie hervor.

Es ist nämlich klar, daß diese Reaktion der Religion auf die Theologie eben dadurch entstanden ist, weil jene (der Boden ihrer Objektivität) unsicher und in sich schwankend geworden ist. Die Naturwissenschaft besitzt einen ruhenden Grund und Boden ihrer Forschungen, und wie beweglich die Ansichten sein mögen, wie auch die Lehre wechseln mag, so bleibt der Gegenstand der nämliche und die Betrachtung kann, sich orientirend, selbst nach dem Sturz lange herrschender Betrachtungsweisen, (wie im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert) von neuem anfangen. Anders verhält es sich mit der Religion. Schon wenn diese anfängt, sich selber Gegenstand zu werden, wenn der Mensch sich frägt: was ist die Religion? so fängt der Boden der Objektivität zu schwanken an. Es ist nicht ein Zweifel, der sich mit andern Zweifeln innerhalb der Grenze allgemeiner Sicherheit vergleichen läßt. Was sich so regt, ist klarer oder dunkler gedacht in seiner absoluten Unergründlichkeit der Zweifel selber So wird, was als ruhende göttliche Natur in seiner Form ein Seiendes, Unbewegliches sein soll, in der Bewegung des Gedankens aufgenommen und seinem Wesen nach ein Anderes. Dieser Zweifel, einmal entstanden, fordert seine Lösung; ein jeder Versuch, ihn abzuweisen, ruft nur eine geistige Betäubung hervor, aus welcher er immer mächtiger, immer zerstörender wieder hervortritt. Der Prozeß, durch welchen so der Boden aller geistigen Sicherheit zu schwanken anfängt, durch welchen ein innerer Kampf bald hier mit gefährlicher Energie sich erhebt, bald dort nach einem provisorischen Waffenstillstand wieder erneuert wird, ist ein geschichtlicher aller gebildeter Völker und entwickelt sich nach dem nämlichen Typus in einem je-

den Gemüth. Die Betäubung kann bei Einigen in bestimmten Zeiten, und zu derselben Zeit bei bestimmten Menschen, den völligen Anschein der Ruhe der unmittelbaren religiösen Ergebung erhalten, aber die ursprüngliche Sicherheit wird dadurch nicht wieder hergestellt, und das Geschlecht ist nur zu geneigt, Stereotypen einzurichten, bevor es über den Text einig ist. In dieser Zeit der kämpfenden Kirche leben wir alle, und Keiner — selbst das ruhigste Gemüth, in den beschränktesten Verhältnissen —, der mit völliger Hingebung in der ruhenden Objektivität der Religion versinkt und so die Segnungen seines zuversichtlichen Glaubens genießt, darf behaupten, daß ihm der Kampf völlig fremd sei. Eben so wenig aber kann angenommen werden, daß der ruhende Grund des Glaubens in seiner Gegenständlichkeit ganz in die Bewegung des subjektiven Gedankens aufgegangen sei. Er bleibt, selbst da, wo man ihn völlig überwunden zu haben glaubt, und verschwindet selbst aus dem der Religion scheinbar feindseligsten Gemüthe nie ganz.

Man verstehe uns daher richtig. Denn, wie in einer frühern Zeit der ruhenden Kirche, die als ein Unwandelbares mit der Sicherheit der Natur den Gläubigen gegeben war, der Kampf nie ganz verdrängt war, so ist auch dieser Grund selbst nie in unserer Zeit des Kampfes völlig verschwunden; und niemals fällt es uns ein, zu leugnen, daß, was wir bei einer großen geschichtlichen Betrachtung eine Betäubung nannten, auch bei den Einzelnen nur als eine solche erscheine und der siegreichen Gewalt der religiösen Objektivität keinen Raum ließe. So wie wir die Macht dieses Grundes auch da nicht leugnen, wo der kühn kämpfende Zweifler ihn gänzlich überwunden zu haben wähnt.

Erwägen wir nun, wie dieser Kampf entstanden ist, so wird es uns klar, daß er dadurch entstand, daß das menschliche

durchaus sittlich ist. Dieses zu beweisen, ist die Absicht der Religionsphilosophie.

Aber das Fundament aller Philosophie ist der Glaube, dessen Bedeutung erst später entwickelt werden kann. Wir wählen daher die allgemeinere Bezeichnung, die wir bekanntlich Schleiermacher verdanken; die nämlich des religiösen, oder bestimmter des christlichen Bewußtseins.

Es giebt Ausdrücke, die in sich selber eine große geschichtliche Bedeutung haben. Wie solche Ausdrücke, oft ausgesprochen, nicht selten einen geistig beschränkten Sinn erhalten, so daß die tiefsten Ideen dadurch fast sinnlos werden, und man es recht eigentlich erlebt, wie der lebendige Geist durch den Buchstaben todtgeschlagen wird, so zeigt eben diese Verirrung, wo sie recht allgemein und herrschend wird, wie sehr der gewählte Ausdruck (hier das christliche Bewußtsein) in die Masse hineingedrungen ist und dadurch geschichtliche Bedeutung erhalten hat. Es war, als wäre durch Schleiermacher plötzlich allen der Begriff klar geworden, den sie suchten, als hätte er das rechte Wort des Räthsels gefunden, und es ist bei aller Behandlung religiöser Gegenstände, nicht bloß bei den theologischen, nie mehr zu umgehen. Zwar ist das Christenthum eben dadurch ganz bestimmt in seiner Geschiedenheit von dem allgemeinen Selbstbewußtsein aufgefaßt; aber wie Kant, indem er das sinnliche Bewußtsein in seiner Bestimmtheit sonderte und innerhalb seiner Grenzen behandelte, eben dadurch, was aus diesem ausschied, klarer und deutlicher als die Philosophen vor ihm bezeichnete, ja, die höhere Stufe der Entwickelung geistiger Einheit des so Geschiedenen vorzubereiten berufen war: so hat auch durch jene Sonderung des christlichen Bewußtseins von dem

Weltbewußtsein Schleiermachers die höhere Einheit beider eingeleitet.

Es war zunächst Schleiermachers Absicht, einen sichern Boden für die Gestaltung christlicher Dogmatik zu erhalten. Er sah es ein, daß diese durchaus ein Nichtiges wäre, wenn man nicht eine feste Grundlage gewönne. Er behauptete mit Recht, seine ganze Bemühung wende sich von der Philosophie ab; denn die Verschiedenheit der Religion von, nicht die Einheit derselben mit der Philosophie sollte erkannt oder bestimmter anerkannt werden. Aber der Prozeß dieser Sonderung, wenn er nicht ein willkürlicher werden sollte, konnte bei der Ungewißheit der Grenzen, die durch den lange dauernden Kampf entstanden war, ihre Verwandtschaft mit der Philosophie nicht verleugnen.

Ohne nun hier die Art und Weise, wie Schleiermacher die Sonderung vornahm, einer Prüfung zu unterwerfen, die erst später stattfinden kann, muß man ihm doch unleugbar das Verdienst zugestehen, und zugleich den wahrhaft religiösen Muth, nicht aus dem Standpunkte der ursprünglichen, noch nicht erschütterten religiösen Gewißheit heraus — denn diese ist sich selbst nicht Gegenstand einer Reflektion geworden, — vielmehr eben aus dem Standpunkte des verworrenen Kampfes selbst, den zertretenen Grund des Christenthums hervorzuheben und in seiner Eigenthümlichkeit zu bezeichnen. Mag der Ausdruck Gefühl ein unbestimmter, nicht ganz geeigneter sein, dieses Gefühl enthielt mehr, es enthielt ein eigenes Leben, ein eigenes Bewußtsein und bezeichnete den heiligen Boden in seiner Ursprünglichkeit selber. So ist die Schleiermachersche Dogmatik, obgleich für die Theologie bestimmt, doch der Religionsphilosophie höchst wichtig geworden.

durchaus sittlich ist. Dieses zu beweisen, ist die Absicht der Religionsphilosophie.

Aber das Fundament aller Philosophie ist der Glaube, dessen Bedeutung erst später entwickelt werden kann. Wir wählen daher die allgemeinere Bezeichnung, die wir bekanntlich Schleiermacher verdanken; die nämlich des religiösen, oder bestimmter des christlichen Bewußtseins.

Es giebt Ausdrücke, die in sich selber eine große geschichtliche Bedeutung haben. Wie solche Ausdrücke, oft ausgesprochen, nicht selten einen geistig beschränkten Sinn erhalten, so daß die tiefsten Ideen dadurch fast sinnlos werden, und man es recht eigentlich erlebt, wie der lebendige Geist durch den Buchstaben todtgeschlagen wird, so zeigt eben diese Verirrung, wo sie recht allgemein und herrschend wird, wie sehr der gewählte Ausdruck (hier das christliche Bewußtsein) in die Masse hineingedrungen ist und dadurch geschichtliche Bedeutung erhalten hat. Es war, als wäre durch Schleiermacher plötzlich allen der Begriff klar geworden, den sie suchten, als hätte er das rechte Wort des Räthsels gefunden, und es ist bei aller Behandlung religiöser Gegenstände, nicht bloß bei den theologischen, nie mehr zu umgehen. Zwar ist das Christenthum eben dadurch ganz bestimmt in seiner Geschiedenheit von dem allgemeinen Selbstbewußtsein aufgefaßt; aber wie Kant, indem er das sinnliche Bewußtsein in seiner Bestimmtheit sonderte und innerhalb seiner Grenzen behandelte, eben dadurch, was aus diesem ausschied, klarer und deutlicher als die Philosophen vor ihm bezeichnete, ja, die höhere Stufe der Entwickelung geistiger Einheit des so Geschiedenen vorzubereiten berufen war: so hat auch durch jene Sonderung des christlichen Bewußtseins von dem

Weltbewußtsein Schleiermachers die höhere Einheit beider eingeleitet.

Es war zunächst Schleiermachers Absicht, einen sichern Boden für die Gestaltung christlicher Dogmatik zu erhalten. Er sah es ein, daß diese durchaus ein Nichtiges wäre, wenn man nicht eine feste Grundlage gewönne. Er behauptete mit Recht, seine ganze Bemühung wende sich von der Philosophie ab; denn die Verschiedenheit der Religion von, nicht die Einheit derselben mit der Philosophie sollte erkannt oder bestimmter anerkannt werden. Aber der Prozeß dieser Sonderung, wenn er nicht ein willkürlicher werden sollte, konnte bei der Ungewißheit der Grenzen, die durch den lange dauernden Kampf entstanden war, ihre Verwandtschaft mit der Philosophie nicht verleugnen.

Ohne nun hier die Art und Weise, wie Schleiermacher die Sonderung vornahm, einer Prüfung zu unterwerfen, die erst später stattfinden kann, muß man ihm doch unleugbar das Verdienst zugestehen, und zugleich den wahrhaft religiösen Muth, nicht aus dem Standpunkte der ursprünglichen, noch nicht erschütterten religiösen Gewißheit heraus — denn diese ist sich selbst nicht Gegenstand einer Reflektion geworden, — vielmehr eben aus dem Standpunkte des verworrenen Kampfes selbst, den zertretenen Grund des Christenthums hervorzuheben und in seiner Eigenthümlichkeit zu bezeichnen. Mag der Ausdruck Gefühl ein unbestimmter, nicht ganz geeigneter sein, dieses Gefühl enthielt mehr, es enthielt ein eigenes Leben, ein eigenes Bewußtsein und bezeichnete den heiligen Boden in seiner Ursprünglichkeit selber. So ist die Schleiermachersche Dogmatik, obgleich für die Theologie bestimmt, doch der Religionsphilosophie höchst wichtig geworden.

welcher hervortritt, nur, wenn er die bestimmte Stufe der Entwickelung festhält. Aber in den graden, lichten Strom des ungestörten Wachsthums hineingezogen, liegt so gewiß die noch unenthüllte selige Zukunft — nicht ein trostloser Progressus in's Unendliche — wie in dem Keim der Pflanze Blüte und Frucht.

Ist nun die Religionsphilosophie dazu berufen, den Kampf zwischen dem religiösen und Weltbewußtsein zu beendigen, so ist sie dem wissenschaftlichen Theologen so wichtig, wie einem jeden zweifelnden Christen; denn die Zweifel können ihm nicht fremd bleiben und mit dem schwankenden Boden schwankt die Lehre und mittelbar durch diese die Religion selber. So wird der Kampf durch Unsicherheit der Lehre heftiger entzündet und, auf den heiligen Boden der Religion versetzt, gefährlicher, vernichtender. Ein halsstarriges, beschränktes Abschließen führt, in einer Zeit, die ungebunden in der christlichen Lehre selbst eine unerträgliche, nicht länger zu duldende Beschränktheit zu erkennen glaubt, nur die sichere Niederlage herbei, und bloße Behauptungen vermögen das ringende, durch innere Kämpfe zerrissene Gemüth nicht zu beruhigen.

3.

Gegensatz der Religion und Philosophie, in Beziehung auf ihren Anfangspunkt.

Um das Verhältniß der Philosophie zur Religion richtig aufzufassen und so die Einheit beider einzuleiten, wird es vorzüglich nothwendig sein, den Gegensatz beider, wie er unmittelbar uns schroff entgegentritt, scharf und entschieden aufzufassen. Denn in der That, betrachten wir diesen, so scheint eine Vereinigung beider unmöglich und die allgemein herrschende Ansicht,

daß beide ihrem Wesen nach sich feindlich gegenüberstehen müssen, wohl begründet zu sein.

Die Philosophie geht von dem Allgemeinen aus, nur durch strenge Absonderung, nur durch Abstraktion entwickelt sich folgerecht und fest die streng wissenschaftliche Form. Es wäre unnöthig, dieses hier darzuthun, es ist zu bekannt. Ja, diejenige Philosophie unserer Tage, die den höchsten Gipfel der Abstraktion als einen Anfangspunkt erkennt, faßt das Seiende nur als ein Sein des Denkens und die lebendige Wirklichkeit, einem Spektrum gleich, als das Konkrete einer allgemeinen, sich selbst aufhebenden Abstraktion auf.

Die Religion dahingegen faßt Alles in der menschlichen Form und den Menschen in seiner Persönlichkeit. Ein jeder Mensch, wie er ist, steht in einer unmittelbaren Beziehung zu Gott dem Ewigen, als wäre, wie er für Gott, so Gott für ihn ganz da. In der ganzen heiligen Schrift ist von keiner Menschheit die Rede. Für die Menschen ist der Heiland gestorben, und das Band, welches einen jeden Menschen an Gott bindet, ist nicht ein sinnliches, sondern ein ewiges. Die ewige Persönlichkeit wird nicht durch die Schrift erklärt oder bewiesen, sie ist recht eigentlich die Grundlage des Christenthums selber (1. Korinth. XV. 12—23). So tritt in dem Innersten eines jeden Menschen, insofern er dem Christenthum im wahren Sinne sich zuwendet, der Kampf zwischen dem Sinnlichen und Ewigen eben so als ein in sich geschlossenes Eigenthümliches hervor, und nach dem nämlichen Typus, wie in dem ganzen Geschlecht, als wäre dieser besondere Mensch in ein schlechthin vereinzeltes Verhältniß zu Gott gesetzt. In diese Unergründlichkeit eines bestimmten persönlichen Daseins kann der allgemeine Schematismus der Philosophie nicht hinein dringen, und das Christen-

thum scheint sein Wesen zu verlieren, wenn es sich in die Allgemeinheit der Philosophie verliert, in welcher Menschen nur als verschwindende Momente einer allgemeinen geistigen Entwickelung hervortreten. Vor allen Dingen also und bevor wir die Vermittelung darstellen, ist es nothwendig, durch eine, scheinbar außerhalb der Religion liegende, Untersuchung die geistige Bedeutung der menschlichen Persönlichkeit zu begründen.

4.

Geistige Bedeutung der menschlichen Persönlichkeit.

Ist die Philosophie das Erkennen der ewigen Wahrheit und wird es zugestanden, daß sie, in diesem Sinne genommen, ein wesentliches, nicht mehr abzuweisendes Element der geistigen Bildung unserer Zeit sei, so drängt sich eine Aufgabe zur Lösung auf, die von der größten Wichtigkeit ist. Sie ist in der Frage enthalten: wie verhält sich die Philosophie zu den allgemeinen Bildungsmomenten einer bestimmten Zeit? Wenn nun der Philosoph behauptet, daß diese Frage sich aus der Philosophie selbst beantworten lasse, weil sie, indem sie selbstständig denkend fortschreitet, ihre Entstehung in einer bestimmten Zeit aus sich selber ableitet und, was man außer ihr zu erkennen glaubt, als das höhere, ja, als das absolute bestimmt; wenn er ferner behauptet, daß eine gegebene Entwickelungsstufe in ihrer Möglichkeit erklärt ist, indem sie als ein bestimmt geistig Konkretes erkannt wird: so haben doch die berühmtesten Philosophen unserer Tage die Aufgabe, durch einleitende Betrachtungen die Entwickelungsstufen des Geistes, die zur Philosophie führen, nachzuweisen, entschieden anerkannt.

Diese Aufgabe in unserm Sinne war Kant fremd, und dadurch wird die große Bedeutung, aber auch die Schranke seiner Philosophie (wenn wir seine kritischen Untersuchungen so nennen dürfen) bezeichnet, denn Kant ist der reine, scharf aufgefaßte Ausdruck seiner Zeit selber. Er beschränkt das Erkennen auf die Sinnlichkeit, und sucht nur eben durch diese Beschränkung das dem sinnlichen Menschen gemeinsame Sichere und allgemein Nothwendige fest zu begründen. Die Keime der Philosophie, die sich später entwickelten, wurden zwar anerkannt, aber nicht erkannt, sie wurden vielmehr positiv aus der Sphäre des Erkennens ausgeschlossen. Sie waren noch von der harten Fruchthülle umgeben, aber dennoch ist es höchst merkwürdig und, um die Bedeutung dieses Mannes zu verstehen, nothwendig, darauf aufmerksam zu machen, wie die drei entschiedensten Richtungen philosophischer Entwickelung in der That als lebendige Keime in seiner Kritik lagen. So faßte er die sittliche Freiheit als eigenes Gesetz des handelnden menschlichen Geistes. Sie entwickelte sich als absolute That, die sich als solche erkennt, durch Fichte. — So war ihm die nur aus sich selber zu fassende Gestalt als Schönheit im reinen geistigen Schauen: sie entwickelte sich als die in sich ruhende absolute Idealität durch Schelling, wie er in der frühern Epoche seiner philosophischen Bildung hervortrat. — Endlich enthielt der Begriff der innern Zweckmäßigkeit, wie dieser Kant durch das organisch Lebendige klar ward, den Keim des sich in sich fassenden Denkens, wie es sich später durch Hegel entwickelte. Kants Kritik bildet daher die Elementarschule aller neuern Philosophie, und man muß seinen Irrthum getheilt haben, um die höhere Spekulation, die sich aus diesem entwickelte, zu verstehen. Die höchste Aufgabe der Philosophie ist nun die Ein-

heit des Schauens, Handelns und Denkens als ihr Fundament, oder bestimmter, als ihr in allen Richtungen des Erkennens gleich entschieden hervortretendes Centrum zu ergreifen.

Damit nun die Aufgabe der Philosophie, wie sie sich in einer bestimmten Zeit zu gestalten habe, in ihrem ganzen Umfang erkannt werde, ist es vor Allem nothwendig, den Punkt richtig zu fassen, von welchem aus der durch die sinnlichen Verhältnisse gefesselte Geist sich losreißt, sich selbst in einem höheren Erkennen ergreifend. Nur so kann er sich als der wahre begrüßen; er ist dann die reife Geburt der Zeit, und in der Nothwendigkeit seiner Entfaltung liegt die Gewährleistung für seine Reife zur Enthüllung des noch verschlossenen Geheimnisses seiner in der Wahrheit thätigen Freiheit. Zwar wird die Darstellung eines solchen, außerhalb der Philosophie liegenden Anfangspunktes ihrer selbst, das Gepräge einer philosophischen Bildung tragen, aber keine Wissenschaft bedarf so nothwendig des immer erneuerten Zurückgehens zu seinem Anfangspunkt, wie diese. Die Philosophie muß, indem sie sich fortbildet, immer von neuem entstehen und sich im Entstehen belauschen, nur so bewährt sich ihre wahre geistige Freiheit.

Diesen Standpunkt, auf welchem das sinnliche (empirische) Wissen in das spekulative umschlägt, zu finden, sind bis jetzt zwei Wege eingeschlagen. Der eine durch Hegels Phänomenologie, der zweite durch Braniß psychologische Einleitung zur Methaphysik. Hegels Phänomenologie ist ein höchst merkwürdiges tiefsinniges und geistreiches Werk. Es enthält einen sehr wichtigen und höchst nothwendigen Rückblick eines schon in sich abgeschlossenen Philosophen, der sich in seiner Entwickelung bis zum Selbststerkennen des Geistes bewußt zu werden sucht. Ein solcher Rückblick wird nun, je bedeutender der Geist ist, der

sich in seinem Fortschreiten belauscht, desto gewisser eine allgemeinere Seite enthalten, kann aber dennoch nie seine subjektive Entstehung verleugnen. Daß die Psychologie die Möglichkeit, ja, die Nothwendigkeit der Entstehung der Philosophie in einer bestimmten Zeit nachzuweisen habe, ist auch von Schelling in seiner Vorrede zum Cousinschen Werke anerkannt, aber wie diese Wissenschaft sich bis jetzt gestaltet hat, lassen sich die Momente der Bildung einer Spekulation keineswegs in ihrem ganzen Umfange aus ihr darthun. Den einzigen Versuch, der bis jetzt angestellt wurde von Braniß, müssen wir von seinem Standpunkte aus einen sehr gelungenen nennen. Er bildet in seiner abstrakten Allgemeinheit den nothwendigen Gegensatz gegen den subjektiven Fortgang der Phänomenologie. Es entsteht die Frage, ob nicht in der Einheit jener subjektiven Richtung der Phänomenologie und der allgemeinen der Psychologie ein lebendigerer, umfassenderer, dem erkennenden Geiste verwandterer Standpunkt sich nachweisen ließe.

Um bei dieser Untersuchung ein sicheres Resultat zu erlangen, muß zuerst von dem Verhältniß des empirischen Wissens zur Philosophie die Rede sein. Wenn Hegel den Satz: nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, dem zweiten: nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu, mit Recht entgegensetzt, so drängt sich die Nothwendigkeit auf, diesem Verhältniß näher zu treten, und wir entdecken dann leicht, daß der intellectus nichts Anderes ist, als die mit Nothwendigkeit hervortretende geistige Gewalt der Einheit der scheinbar zerstreuten geistigen Gliedmaßen (disseota membra) einer bestimmten Zeit. Nie hat die rohe Sensualität irgend etwas mit dem Geiste gemein, beide sind schlechthin von einander abgewandt. Es wird dieses Verhältniß am klarsten, wenn

in der Philosophie die nicht begriffene und dennoch zum Begriff erhobene Natur auf eine naive Weise als eine Entäußerung des Geistes betrachtet wird. Der Geist wird dann ohne alle Vermittelung selbst den Boden, auf welchem er ganz unbefangen sich bewegt, voraussetzen, und die Weltgeschichte erhält auf die unschuldigste Weise von der Welt eine geographische Grundlage. Hier sieht man nun, wie, anstatt eine wirkliche geistige Vermittelung zu versuchen, dieser Geist vielmehr in einer völligen Entäußerung seiner selbst sich als solchen nicht begreift, sondern findet; und das Denken ist in diesem Vorgefundenen eben so sehr ein durchaus gedankenloses Sein, wie das Sein des denkenden Geistes ein Daseinloses Denken. Beide fallen völlig aus einander. In der That ward die Aufgabe einer Geschichte der Philosophie schon vor mehr als funfzig Jahren durch Herder tiefer verstanden. Ganz anders tritt dieses Verhältniß hervor, wenn wir eine bestimmte Zeit und ihre Bedeutung im Seienden wie im Denkenden unbefangen auffassen. Da erkennen wir, wie die Geschichte eine Natur nur hat, insofern die Natur geschichtlich begriffen wird. Die Natur als solche erscheint als das den Geist Entwickelnde, und nur insofern dieses ihr gelingt, erkennt sich der Geist in seiner Freiheit. Diese Vermittelung, insofern sie vor der Philosophie stattfindet, ist ein Geistiges, und nur dieses Geistige des Seienden, wie es in der Gestaltung der Staaten, in Wissenschaft und Kunst einer bestimmten Zeit, in den Bildungsmomenten einer Genesis, die die sinnliche Zeit zu einer geistigen Succession erhebt, findet die Philosophie ihre wahrhafte zeitgemäße Realität. Sie ist die umfassende Funktion der nur scheinbar auseinander gerissenen und zersplitterten Glieder einer geistigen Organisation; und diese kann so wenig getrennt gedacht werden von den Gliedern selbst, wie das Gehirn und

seine Funktionen von dem Leibe. — Tritt die rohe Erfahrung jemals dem rein Geistigen gegenüber, daß der Geist in der Zeit, aus jener unmittelbar geboren, sich als das Ursprüngliche des so Erfahrenen erkennt? — So verhält es sich keineswegs. Der Philosoph ist als solcher kein Geschichts- oder Naturforscher, kein Staatsmann oder Theologe, kein Künstler oder Dichter, der ein so oder so Vorgefundenes zu ordnen, zu ergründen oder zu gestalten sucht.

Wo finden wir nun die Quellen, aus welchen diese Vermittelung entspringt, und wie erkennen wir in diesen das Mannigfaltige, scheinbar zerstreute Geistige, welches, in seiner Einheit erkannt, den Geist in der Zeit gebiert? Wir behaupten, in der menschlichen Persönlichkeit, wenn diese in ihrer Wahrheit erkannt wird. Ich höre den Sprecher des philosophischen Hauses zur Ordnung rufen, denn, so wenig wie im Parlamente, darf in diesem von der Persönlichkeit die Rede sein.

Die fast allgemein hervortretende Unfähigkeit der Philosophie unserer Tage, die Persönlichkeit in ihrem Wesen, in ihrer Wahrheit zu erkennen, beweist am klarsten das Uebergewicht der einseitig abstrakten Allgemeinheit ihrer Bildung. Und diese Unfähigkeit würde auch so schwer zu erklären sein, wäre nicht die Philosophie selbst, indem sie durch einen bestimmten Meister in einer durch ihn gebildeten Schule, durch eine bestimmte Sprache, in einer sinnlichen Zeit laut geworden, und dadurch mit der Nichtigkeit bloß erscheinender Persönlichkeiten behaftet geblieben, wodurch zwischen diesen eine Reibung entsteht, während die Philosophie doch ein Allgemeines und Absolutes darstellen wollte. Wenn durch einen solchen Kampf auch der Sieg auf der Seite der Spekulation blieb, so ward dieser doch nie ohne einen Verlust auf beiden Seiten errungen. Dadurch nun

geschah es, daß die Gegner in dem Feinde nur die unterliegende Schwäche erkannten, und man gewöhnte sich daran, in aller Persönlichkeit, insofern sie nicht in der Allgemeinheit einer philosophisch-konstruirenden Schule sich fügen wollte, ein Nichtiges zu erkennen. So entstanden die Ausdrücke „krankhafte Subjektivität" und dergleichen, die stereotyp geworden sind, und durch welche eine einseitig abstrahirende Philosophie ihre Triumphe feiert. Man vergaß, daß nur, wo Geister reden, vom Geiste die Rede sein kann, und da man doch die Objektivität eines Geistes nicht entbehren konnte, so ward eine, allerdings die bedeutendste, Persönlichkeit der Zeit in eine absolute verwandelt, und der konstruirende Gott spiegelte sich in diesem Götzen. Die edelste Eigenthümlichkeit der Zeit ward aus der lebendigen Mitte lebendiger geistiger Eigenthümlichkeiten herausgerissen, in ihrer Einzelnheit als eine absolute verehrt und so verzerrt.

Von diesem Kampfe der krank gewordenen Subjektivität der Philosophie selber — denn Kämpfe dieser Art finden nur auf gleichem Boden statt, und die absolute Philosophie sinkt in dieser relativen Stellung selbst zur sinnlichen Relativität herab — wollen wir völlig absehn und die Persönlichkeit in ihrer Bedeutung strenger zu fassen suchen. Es scheint dann vor Allem nothwendig, die Form derselben näher zu bezeichnen, und wir betrachten zu diesem Behuf dasjenige, wodurch sie sich auszeichnet und auf irgend eine Weise geschichtliche Bedeutung erhält. Durch eine solche reinlich erhaltene Form blickt das Wesen und mit diesem die Wahrheit der Persönlichkeit am deutlichsten durch. Der allgemeine Ausdruck Talent, Pfund nach Luther, kömmt uns hier entgegen, und wir suchen die Idee des in der Erscheinung verhüllten Talents genauer zu bezeichnen.

Von einem ausgezeichneten Talent sagt man, es sei angeboren; was bedeutet dieser Ausdruck? In der That nichts Anderes, als daß es keinen sinnlichen Anfang hat; daß es, wie das allgemeine Bewußtsein, sich selbst voraussetzt. So weist uns ein jedes Talent nach einer Sphäre hin, die über die Sinnlichkeit hinausliegt und eben das ist, was wir seine Natur nennen, eine geistige aber, deren Eigenthümlichkeit eben auch sein Wesen ausmacht. Es gilt hier von dem Talent einer menschlichen Persönlichkeit, was von einer jeden Gattung der Thiere gilt. Auch diese erscheint zwar in der Sinnlichkeit, aber sie i st nur in ihrer Idee, in der Wissenschaft, in welche sie scharf und bestimmt gefaßt werden muß, ihrer Besonderheit nach, mit dieser aber zugleich in ihrer größeren Einheit mit den verwandten, ja, mit allen Thieren. Diese Idee ist es, die einem jeden Physiologen vorschwebt, seine Untersuchungen leitet, ohne daß die Unbefangenheit der Forschung gefährdet wird. Die Physiologie ist in dieser Einheit — die nicht eine leere Allgemeinheit ist, denn sie hebt die Gattungen nicht auf, sie bestätigt vielmehr jede Form in ihrer Art — allein und zwar auf geistige Weise thätig. So muß nun das Talent betrachtet werden als das Pfund, das Gewicht, das in allem Schwanken Unveränderliche, als der souveraine König der Persönlichkeit, der nicht selbst aus den sinnlichen Verhältnissen entsprungen sein kann, da er ja vielmehr alle Verhältnisse beherrscht oder, damit die Persönlichkeit sich gesund erhalte, beherrschen soll. Kein Talent kann sich in seiner Vereinzelung völlig ausbilden; damit es in seinem ganzen Umfange gedeiht, muß es sich den Bildungsmomenten seiner Zeit unterwerfen, wie kein Lebensprinzip sich zu entwickeln vermag ohne Nahrung. Daher ist das Talent, abgesehen von der Strenge der Schule, in welcher es sich bilden soll, eine leere

Abstraktion, ein Nichtiges. Aber eben so wenig vermag die Schule ein Talent zu erzeugen, wie kein Thier durch die angemessenste Nahrung entsteht oder die fruchtbarste Düngung eine Pflanze zu erzeugen vermag. Daraus folgt nun, daß das bedingte Bewußtsein, wenn es, wie in der Psychologie, in seiner bloßen Allgemeinheit betrachtet wird, eine leere Abstraktion und ein Nichtiges sei, und hieraus erhellt schon, daß wenigstens in Beziehung auf die begünstigten und hochbegabten Menschen, die wir vorzugsweise die talentvollen zu nennen pflegen, das Bewußtsein nur in der eigenthümlichen Art seiner sogenannten Bedingtheit die Wahrheit erhält, die in der bloßen abstrakten Allgemeinheit so wenig, wie in der Vereinzelung, die das Besondere von dem Allgemeinen trennt, gesucht werden kann. Diese wird nur in der Einheit beider erkannt.

Das Talent ist reine Objektivität und kann nie aus dieser Form heraustreten. Daher ist die Persönlichkeit Natur — durchaus gegenständlich — nicht allein für andere Persönlichkeiten, sondern auch für sich selbst. Diese setzt sich durch das Talent nicht als das, was sie ist, sie findet sich. Das Talent ist das menschliche Subjekt, als unüberwindliches Objekt; das Ich, welches sich nicht selbst bestimmt; der reine Gegensatz des Fichteschen Ich, dieses als ein Nicht-Ich. Vergebens sucht der subjektive Geist sich zu trennen von diesem Naturgrund aller geistigen Entwickelung, ihn in dieser Trennung als Ausdruck eines rein allgemeinen Denkens zu gebrauchen. Eine jede Bemühung der Art straft sich selber, sie wird um so gewisser eine bloße Verzerrung dessen darstellen, was sie beherrschen zu können meint. Das größte dichterische Talent unserer Tage, Göthe, hat sich auf eine sehr entschiedene Weise über die Naturgewalt desselben ausgedrückt. Seine Aeußerung, wie wir sie in der

bekannten Eckermann'schen Schrift finden, ist in ihrer natürlichen Naivität um so lehrreicher, da sie das Talent vergleicht mit dem mühsam Erworbenen. Daß ich ein Dichter bin; sagt er, ist kein Verdienst, ich war zum Dichten gezwungen. So ist, was Bewunderung erregt, was ihm die große geschichtliche Bedeutuug gab, ihm selber eine reine Naturthat; sein Verdienst sucht er aber eben in dem, was keinesweges eine solche allgemeine Anerkennung fand. Ohne Talent, oder was dasselbe ist, gegen dieses, vermag der Talentvolle nichts, mit diesem Alles.

Die bewußte Persönlichkeit erkennt in ihrem Talent den festen Naturgrund ihrer geistigen Eigenthümlichkeit; aber diese fesselt sie nicht, vielmehr fühlt sie sich freier in dem Maaße, als das Talent entschiedener in seiner Besonnenheit sich darstellt. Denn diese ist für sie keine Grenze. Indem es sich von der Grenze ab dem Mittelpunkte zuwendet, ist es, äußerlich getrennt, (in sich gerundet) durch sein Centrum mit dem All des Geistes verbunden. Daher die innere Nothwendigkeit eines innerhalb der Erscheinung unerklärbaren Bündnisses zwischen den Talenten der verschiedensten Art in begünstigten Perioden, welche durch dieses die Intensität eines höhern geistigen, das Verschiedenste einigenden Lebensprinzips darstellen. Denn in diesen Richtungen aller Erscheinungen durch hochbegabte Geister nach dem geistigen Schwerpunkt zu, beleuchten sie sich wechselseitig, wie die Sterne. Die bedauernswerthen Zeiten, die gesetzlosen oder einem todten fremden Gesetz unterliegenden Interregna treten Alles verwirrend hervor, wenn die Talente sich von ihrem innern Schwerpunkt ab der Grenze zu bewegen. Dann erst wird sie Grenze, wechselseitig hemmende Relation. Die Sicherheit des Talents verschwindet, sie beschränken, hemmen

in der Philosophie die nicht begriffene und dennoch zum Begriff erhobene Natur auf eine naive Weise als eine Entäußerung des Geistes betrachtet wird. Der Geist wird dann ohne alle Vermittelung selbst den Boden, auf welchem er ganz unbefangen sich bewegt, voraussetzen, und die Weltgeschichte erhält auf die unschuldigste Weise von der Welt eine geographische Grundlage. Hier sieht man nun, wie, anstatt eine wirkliche geistige Vermittelung zu versuchen, dieser Geist vielmehr in einer völligen Entäußerung seiner selbst sich als solchen nicht begreift, sondern findet; und das Denken ist in diesem Vorgefundenen eben so sehr ein durchaus gedankenloses Sein, wie das Sein des denkenden Geistes ein Daseinloses Denken. Beide fallen völlig aus einander. In der That ward die Aufgabe einer Geschichte der Philosophie schon vor mehr als funfzig Jahren durch Herder tiefer verstanden. Ganz anders tritt dieses Verhältniß hervor, wenn wir eine bestimmte Zeit und ihre Bedeutung im Seienden wie im Denkenden unbefangen auffassen. Da erkennen wir, wie die Geschichte eine Natur nur hat, insofern die Natur geschichtlich begriffen wird. Die Natur als solche erscheint als das den Geist Entwickelnde, und nur insofern dieses ihr gelingt, erkennt sich der Geist in seiner Freiheit. Diese Vermittelung, insofern sie vor der Philosophie stattfindet, ist ein Geistiges, und nur dieses Geistige des Seienden, wie es in der Gestaltung der Staaten, in Wissenschaft und Kunst einer bestimmten Zeit, in den Bildungsmomenten einer Genesis, die die sinnliche Zeit zu einer geistigen Succession erhebt, findet die Philosophie ihre wahrhafte zeitgemäße Realität. Sie ist die umfassende Funktion der nur scheinbar auseinander gerissenen und zersplitterten Glieder einer geistigen Organisation; und diese kann so wenig getrennt gedacht werden von den Gliedern selbst, wie das Gehirn und



Kant schließt seine Sittenlehre mit dem Ausrufe: „Zwei Dinge ergreifen mich immer mit neuer Bewunderung, die verständige Gesetzmäßigkeit des Universums über uns, und das streng gebietende Sittengesetz in uns.“ Aber wie hoch auch diese Bewunderung sein mag, Verwunderung wird auf diese Weise nie entstehen. Die Gesetzmäßigkeit der Natur ist die Trägerin des Daseins überhaupt; das Sittengesetz eben so die Grundlage alles Handelns, und wir müßten jene Intensität der Reflektion erreichen, durch welche das Bewußtsein, daß wir da sind, daß wir handeln, uns als etwas Fremdes erscheint, wenn jene ewige Ordnung des Seins und Handelns uns in Erstaunen setzen sollte.

Verfolgen wir die Geschichte der letzten Jahrhunderte, so finden wir, in der Richtung der Naturwissenschaft, wie in der Geschichte des Denkens und des Handelns, das Allgemeine als eine Vorschule in seiner Gesetzmäßigkeit erkannt, und der Sinn für das mannigfaltig Individuelle und Besondere in seinen oft zarten und dennoch bedeutenden Unterschieden, bildet sich erst allmälig aus. Aber dieses Individuelle, in seiner Einzelnheit betrachtet, tritt uns fast unvermeidlich, ist es ein Lebendiges, als ein frei Handelndes, ist es ein Todtes, als das Produkt einer freien Handlung entgegen, wenn in jenem ein Verständiges, in diesem ein streng Regelmäßiges erkannt wird. Beispiele werden das Gesagte erläutern. Der Mensch ist so sehr von den einzelnen Gegenständen sinnlicher Betrachtung ergriffen, vermag so wenig die innere Einheit aller Funktionen zu fassen, daß Alles nur in einem äußern Verhältniß begriffen wird, und daher ist es ihm vollkommen verständlich, wie die Natur Eins durch das Andere zerstört, und wie dadurch gesetzlose Formen willkürlich entstehen. Willkürlich ist nämlich die

Form, wenn sie in ihrer Einzelnheit unmittelbar, als auf eine ihr fremde Unendlichkeit bezogen, geschaut wird. Eine bestimmte Bildung der Natur erlaubt uns dagegen nicht, das also Gebildete als eine bloße Einzelnheit zu betrachten. Wenn der unbefangene, aber für die Naturforschung in ihrer reichen Tiefe noch verschlossene, Sinn zuerst auf die besondere, gesetzmäßig bestimmte Form des unorganisch Mannigfaltigen, in seiner Art Individuellen, aufmerksam wird, wenn er z. B. den Krystall betrachtet, so traut er der Natur nicht diese strenge Gesetzmäßigkeit, diese Mathematik des Besondern zu. Diese regelmäßige krystallinische Form kann nur, wie er glaubt, durch ein menschlich freies Bewußtsein entstanden sein; sie erscheint ihm als ein Kunstprodukt, und derjenige, der ein vollkommen unverletztes um und um krystallisirtes Fossil, einen Granat etwa, zum ersten Mal erblickt, wird, sich selbst überlassen, gar nicht im Zweifel sein, er wird den belächeln, der glauben könnte, ein solches Produkt wäre durch die Natur entstanden. So fremd ist dem in der Sinnlichkeit befangenen Sinne die bildende Thätigkeit der Natur, insofern diese sich durch das Besondere offenbart. Aber nicht dem Unkundigen allein, sondern auch dem Forscher bleibt die strenge Gesetzmäßigkeit individueller Formen ein Gegenstand des Erstaunens, wenn er durch die fortgesetzte Betrachtung entdeckt: daß diese Gesetzmäßigkeit sich bis in's Unendliche verfolgen läßt und sich in ein völlig ideales, außerhalb aller sinnlichen Erscheinung liegendes Verhältniß bestimmter Richtungen gegen einander auflöst; daß dieses Verhältniß bei einem bestimmten Gehalt so entschieden unverändert gegeben ist, daß das sinnlich Handgreifliche selbst nicht mehr als ein bloß sinnliches begriffen werden kann, sich vielmehr in einen bloßen Ausdruck, in eine Aeußerung verkehrt, die ein

Höheres offenbart. Sein Erstaunen wird dann wohl ein Erschrecken, es ist ihm, als verschwände der Boden aller Realität; und es ist bekannt, mit welcher Beharrlichkeit die Forscher sich gegen eine Ansicht sträuben, die sich zwar dem Unbefangenen aufdringt, aber dennoch abgewiesen werden muß, weil sie der Grundlage ihrer ganzen Forschung mit Gefahr droht.

Derselbe auf das Aeußere gerichtete Sinn erstaunt nicht weniger, wenn er in den Handlungen der Thiere ein Verständiges entdeckt, ein zweckmäßiges Verfahren, welches sich nach den Umständen, überlegend, richtet, um eine bestimmte Absicht zu erreichen. So lange der Instinkt als eine Handlung der Gattung erscheint, so lange die Uniformität der Handlungen dem Betrachtenden die Gattung unmittelbar vorführt, so daß ein fremdartig Unendliches ihm hier wie ein Universum entgegenkömmt, beruhigt er sich mit der Vorstellung des Natürlichen überhaupt; so, wenn wir die Zellen der Bienen, künstliche Nester der Vögel betrachten, wir bewundern sie zwar, aber sie überraschen uns nicht. Tritt dem Betrachtenden jedoch das Thier unter Verhältnissen handelnd entgegen, die zufällig zu sein scheinen, die nur unter diesen besondern Umständen für dieses einzelne Thier gelten können, so erscheint nicht mehr die bloße Gattung, sondern, wie er glauben muß, ein selbständig aus eigener Ueberlegung handelndes Thier, und er bezieht den Verstand, der sich in der Handlung zeigt auf dieses. Man erzählt z. B., daß der Storch, wenn in einem tiefen Gefäße das Wasser, welches er trinken will, sehr niedrig steht und ihm unerreichbar ist, Steine in das Gefäß hineinwirft, damit der Stand des Wassers ein höherer wird. Der Betrachtende wird dann wohl von einem Entsetzen ergriffen, weil die Schranke, die ihn selber von dem Thiere trennt, einzustürzen droht; und es wird ihm schwer,

der Gattung diese Freiheit des Handelns zuzutrauen, wie er nicht begreift, auf welche Weise die Mathematik des Universums bis in die Bildung des Krystalls hineinzureichen vermag. Kaum wird es möglich, ihm begreiflich zu machen, daß, wie die todte Natur eine durchaus gesetzmäßige, im scheinbar Einzelnen, wie im Ganzen, so die lebendige eine durchaus verständige sei. Denn ein Verstand, der bloß auf die Erhaltung des sinnlichen Individuums oder auf die der Gattung selbst geht, ist nur ein solcher, der der nie erscheinenden Gattung angehört, und hat seinen Ursprung nur aus der freien Verständlichkeit einer höhern, bloß geistig (wissenschaftlich) zu fassenden Natur. Und dieses gilt selbst von dem Menschen, wenn er sich so thierisch beschränkt äußert und eben daher in solchen Momenten aller Persönlichkeit entsagt.

Betrachten wir aber nun die talentvolle Persönlichkeit in ihrem entschiedenen, eminenten, in sich sicheren Hervortreten, so scheint sie zwar uns selbst näher und der Welt, welche als die uns eigenste, innerste, uns auch die begreiflichste sein sollte, angehörig; und dennoch steigert sich das Erstaunen, und Alles wird uns um so unbegreiflicher, je näher wir es betrachten.

Denn alle Bildungsmomente, alle höhern Lebensäußerungen, wie sie in den verschiedensten Richtungen sich entwikkeln und völlig von einander unabhängig, scheinbar gesetzlos sich in einander verschlingen, um das Gemeinsame, schwer zu Fassende der geistigen Kultur einer bestimmten Zeit zu bilden, empfangen wir ja nicht unmittelbar, sondern mittelbar. Die verschiedenen Talente enthüllen uns erst, was uns sonst verborgen blieb. Nur wenn wir mit einem entschiedenen Talent begabt sind, ist dieses, wir wissen selbst nicht wie, uns die innerste,

eigenste, und uns dennoch fremde Welt, die unmittelbar erzeugend produktive.

Wir müssen den Musiker, den Maler, den Dichter, um hier zuerst die Künstler zu nennen, in welchen man gewohnt ist, die Macht des Talents am entschiedensten anzuerkennen, als eben so viele Quellen aufgeschlossener Lebens-, ja, Naturrichtungen betrachten. Sie sind heimisch in einer Welt, die uns nur durch sie bekannt wird; und wenn auch eine Schule, die ihre Ausbildung fördert und fördern muß, uns näher steht und uns lockt, dem Talent in seiner immer mächtiger hervortretenden Eigenthümlichkeit näher zu treten, so verhüllt sich doch seine Entstehung immer mehr, je mehr wir forschen.

Das Talent kann niemals von seinem Gegenstande getrennt oder in einem äußern Gegensatz gegen diesen gedacht werden; das subjektiv Geistige des Talents wird daher Natur genannt, weil eben der Gegenstand desselben erst in dem Subjekt als ein Geistiges hervortritt. Das Objektive, die Natur, ist also dann Geist, wenn der Geist Natur ist, und diese Einheit beider, die eine von ihrem Naturgrunde getrennte Reflektion niemals wieder zu erringen vermag, ist eben die Wahrheit der Persönlichkeit, diese Wahrheit aber ihre Freiheit. Das Talent fühlt sich wie gezwungen, sich der eigenthümlichen Thätigkeit hinzugeben; aber dieser Zwang findet nur dann statt, wenn es seine eigenthümliche Form zu durchbrechen sucht. Das Talent geht unter, sagt man, wenn es sich nicht zu beschränken weiß: die Quelle rein geistiger Erzeugnisse fließt reichlicher, ungetrübter, reiner, wenn das Talent sich in den Abgrund reiner Eigenthümlichkeit verliert; ja, in der innern verborgenen Tiefe der Persönlichkeit liegen alle geistigen Schätze begraben. Die strenge Zucht, unter welcher es sich bildet und entwickelt,

verwandelt sich in eine eigenthümliche Nahrung und gedeiht als freie That, weil die Persönlichkeit nicht einem fremden Gesetz unterliegt, vielmehr, was ein Zwingendes, was Natur erscheint, als eigene Bestimmung erkennt. Darin liegt das Räthsel des Talents verborgen, daß es in der Sinnlichkeit, wie in eine fremde Welt hinausgestoßen, erst spät sich auf eine Urthat zu besinnen vermag, von welcher ab es sich verlockt, abgelenkt findet, und die das tiefste Besinnen und die Gewalt der ursprünglichen Thätigkeit nie in ihrer vollkommnen Reinheit und Kraft hervortreten läßt; aber je mächtiger diese Urthat hervortritt, desto freier ist das Talent. Man nennt diese die innerste geistige Freiheit enthüllende Thätigkeit eine künstlerische; und dann muß die Kunst nicht bloß auf Musik, Plastik, Poesie beschränkt werden, vielmehr auf jede Produktion des Denkens und Handelns, die in größern oder engern Kreisen mit erzeugender Kraft hervortritt und eine geistige Bedeutung hat. Vermöchte daher die Person die in ihr verborgene eigene Aufgabe vollkommen rein zu fassen, so würde sie in dieser ihre eigene That erkennen, und zwar nicht als eine einzelne, vielmehr als eine That des gesammten Daseins; denn die scheinbare Beschränkung ist keine Vereinzelung, und die Person findet sich in ihrer geistigen Einheit mit der ganzen Natur, je tiefer sie sich in sich selber versenkt, mit allen Talenten zum gemeinschaftlichen Verständnisse verbündet, indem sie von einem jeden sich abzuwenden scheint. Daher das unabläßige Studium, die strenggeordnete ununterbrochene Thätigkeit des gesunden Talents; daher die gesetzgebende Gewalt desselben. In der That müssen wir behaupten, daß alle gesetzgebende Gewalt in ihm ruhe, und es giebt keine andere, so wenig im Staate, wie in der Wissenschaft oder Kunst.

Der wahre Herrscher, der nicht bloß weiß, was er will, sondern auch, was die Menge will oder wollen soll — eigentlich auch will, nur daß sie ihren eigenen Willen nicht in sich, sondern in dem Talent des Herrschers erkennt — ordnet eben dadurch das Zersplitterte, Zerstreute sich Widersprechende, auf eine harmonische Weise, und so erscheint Alles als seine That. Je freier, unbedingter sie hervortritt, desto mehr findet sich ein Jeder durch scheinbare Unterwerfung frei, und künstlerisch muß man den Herrscher nennen, der so eine rohe, widerstrebende Masse zu beherrschen vermag. — Wenn ein Geschichtsforscher, indem er eine bestimmte begabte Zeit nach allen Richtungen des Erkennens und Handelns, nicht bloß in der Leerheit eines abstrakten Raisonnements, sondern in der lebendigen Eigenthümlichkeit, die eben ihre innerste Wahrheit ist, in ihrer Persönlichkeit uns vorführt, so wird nicht allein, je tiefer das Talent seine eigene Aufgabe faßt, je mehr ihm sein Werk gelingt, das Ganze der so wieder lebendig gewordenen Zeit sich sondern von der abstrakten Allgemeinheit aller Zeiten, sondern auch die Gesetzgebenden, leitenden, bedeutenden Persönlichkeiten einer solchen Epoche werden in ihrer Freiheit hervortreten und so das Innerste, Geistigste ihres Wesens enthüllen; und es ist unmöglich, in einer solchen Darstellung den freien Künstler zu verkennen, der nicht durch dieses oder jenes, sondern durch das Ganze geleitet wird. Ja, oft ist die talentvolle Kunst des Geschichtsforschers mächtiger, als sein bewußtes Wollen, welches ihm nicht selten eine geringere Absicht unterschiebt. Die geistige Freiheit der Natur, die er als die eigene zu erkennen verschmäht, siegt über die Willkür eines untergeordneten Meinens. Wer kann diesen Sieg des Genius verkennen, wenn er Johannes Müller liest — von da an, wo er sein Material beherrscht, von der

Erzählung der Toggenburger Erbschaftsstreitigkeiten an bis zu dem Ermatten, dem tragischen Hinsinken der Schweizer nach den Siegen über Karl den Kühnen.

Aber auch in der Wissenschaft, in welcher die Macht der Gegenstände den Geist ganz zu fesseln scheint, herrscht der Genius, das Talent, und alles Erkennen, wie es scheint, unmittelbar, nur durch die sinnlich gegebenen Gegenstände bedingt, entspringt aus ihm. Eine jede wahrhaft fruchtbare Entdeckung zeigt sich zwar nie ohne gewissenhafte Mühe des Forschens, aber diese stellt jederzeit die Wehen einer Geburt dar, die einen andern Ursprung hat. Das Forschen allein mag, was das Talent entdeckte, näher bestimmen und entwickeln, aber die Geschichte der Physik beweist hinlänglich, daß, wo dieses höhere, erzeugende Princip fehlt, selbst, was das Talent uns schenkte, in machtloser Einseitigkeit befangen, ein Hemmendes, und nicht mehr ein Förderndes werde. So traten Kopernikus, Keppler und Newton als Geister hervor, welche die hemmenden Schranken früherer Forschung zerbrachen und eine neue Bahn in der Wissenschaft schufen. Selbst da, wo die Natur den sich ihr ganz hingebenden Forscher einen tiefen Blick in das Innerste ihrer bis dahin verborgenen Gesetzmäßigkeit vergönnt, ist doch die Macht des Talents unverkennbar. Verfolgen wir die Forschungen des großen Volta, unter den Physikern neuerer Zeit durch die Konsequenz seiner Untersuchungen kaum Einem der frühern oder spätern vergleichbar (Melloni kann in dieser Beziehung vielleicht neben ihn gestellt werden), von der Zeit an, wo er den Elektrophor erfand, bis zur Entdeckung des Kondensators, ferner bis zur Entdeckung der Elektricität, die durch die Berührung zweier Metalle erzeugt wird; dann später, wie er die schiefe Ansicht Galvanis von einer thie-

rischen Elektricität abwies und dadurch immer tiefer in die Erregung der Elektricität durch die zartesten Differenzen hineinblickte; endlich bis dahin, wo er seine ewige Ehrensäule errichtete: Alles scheint eigene, reine, freie und durch das konsequenteste Denken hervorgerufene That; es ist uns, als würde die Natur gezwungen, in den Zauberkreis eines mächtigen Geistes hineinzutreten, ihm zu dienen, von jetzt an das Gepräge seiner innersten Konsequenz zu tragen — und dennoch ist wieder Alles Gegenstand, und er scheint nur das passive Mittel einer mächtigen Natur, die sich jetzt in ihrer Gesetzmäßigkeit zu offenbaren beliebt, wie zufällig, wie willkürlich. Der mächtige Entdecker erbleicht, verschwindet, und die in ihrer Entdeckung fortschreitende Natur wirft ihn hinter sich, wenn seine Offenbarungen vollendet sind. Nur Dankbarkeit, nur subjektive Gefühle sittlicher Art, dem Erkennen fremd, erhalten seinen Namen, seine Verdienste in der Geschichte den Wissenschaften. Diese in der Konsequenz ihrer Entwickelung bedarf seines Namens nicht mehr. So ist das Talent ganz Geist und ganz Natur, und nur in der Einheit beider liegt seine Wahrheit.

Auch da, wo die Nothwendigkeit in ihrer rein formellen Gestalt selbst als eine innere, alle Persönlichkeit verdrängende erkannt wird, bildet dennoch das Talent den freien künstlerischen Durchgangspunkt ihrer Entwickelung; und wenn das mathematische Talent eine bestimmte Aufgabe schärfer faßt, wenn die Lösung eben dadurch einfacher wird, gerader zum Ziele führt, dann entdeckt man in dieser Eleganz des Werkes die Freiheit des Geistes, die auch hier die Nothwendigkeit künstlerisch zu beherrschen vermag; und die lebendige Entwickelung der Mathematik selber muß ihre Quelle in dem Geheimnisse der Persönlichkeit suchen.

In der Botanik, in der Zoologie zeigt sich umgekehrt die Macht des Talents grade in unsern Tagen durch die freiere Auffassung der Form. Der Blick, der in dem den Sinnen gegenüber gestellten verworrenen Haufen lebendiger Gestalten die Gruppen natürlicher Familien sondert, ist ein freier, geistiger, eine Aeußerung des räthselhaften Talents, und auf ihn gründet sich die streng fortschreitende Forschung, die nie völlig darzustellen vermag, was der Blick unmittelbar gab. Eine jede natürliche Familie der Thiere oder Pflanzen ist, je bestimmter und reiner sie aufgefaßt wird, eine in sich geschlossene, dem Talent geistig sichtbare Gestalt, die durch alle Gattungen und Arten nur annähernd dargestellt werden kann. Die sinnliche Natur giebt die zerstreuten Glieder dieser Gestalt, und nur dem Genius ist es vergönnt, ihre organische Einheit anzudeuten.

Ueberschauen wir nun, was sich als Resultat aus der bisherigen Betrachtung ergiebt, so finden wir, daß das Talent seiner in der Sinnlichkeit hervortretenden Form nach ein bestimmt in sich Gesondertes ist, so, daß diese Form auf alle Weise in ihrer Entwickelung bedingt ist durch allgemeine, außer ihr liegende Elemente; sie ist ein Endliches, welches eine Unendlichkeit außer sich hat, mit welcher sie sich erst zu verwirklichen vermag, und insofern ist sie einer fremden Nothwendigkeit unterworfen, wie die leibliche Organisation vom Lichte, von der allgemeinen Temperatur, von der Atmosphäre, von der Nahrung abhängt. Zweitens ist aber das Talent seinem Wesen nach ein in der Sonderung Unbedingtes, in sich Begründetes, ein innerlich Unendliches und Freies, nur durch sich selber zu Bestimmendes. Drittens endlich ist es der Wahrheit nach die Einheit beider.

Nun entsteht aber eine andere wichtige Frage. Wir haben bis jetzt das Talent betrachtet, wie es entschieden unabweisbar hervortritt, so daß seine Macht, seine Selbständigkeit Anerkennung erzwingt. Nun frägt es sich, ob man nur von den auf solche Weise Ausgezeichneten und Hochbegabten sagen darf, daß sie Talent besitzen, es aber den Uebrigen absprechen müsse? In der That scheint es bedenklich, wenn wir die Ansprüche auf Talent bis in's Unbestimmte ausdehnen; noch bedenklicher, wenn wir allen Menschen Talent zuschreiben wollen, Talent also und Persönlichkeit als dasselbe, nur etwa von verschiedenem Standpunkte aus betrachtet, aufzufassen wagen. Auch hören wir oft das Urtheil über sonst achtbare, gewandte Menschen: sie haben Kenntnisse, Geschick, Anlagen, aber keine Talente. Und soll dieses wirklich der Fall sein, wie viel mehr muß es von den völlig Ungebildeten, in den beschränktesten Verhältnissen Lebenden gelten; ja, ganz entschieden von den barbarischen Völkerstämmen, von den Rassen, denen man doch nicht die Persönlichkeit abzusprechen wagt, wenn man sie überhaupt für Menschen gelten läßt. Und dem in das Thierische versunkenen Neuholländer, Pescheräh oder Eskimo Talent zuzuschreiben, würde fast bizarr und lächerlich erscheinen.

Und dennoch gerathen wir, wenn wir das Talent nicht als das Bezeichnende jeder Persönlichkeit annehmen wollen, in noch bedeutendere Schwierigkeiten. Denn, betrachten wir das Talent selbst, seiner Form, seinem Wesen und seiner Wahrheit nach, so wird uns die Nothwendigkeit, in dem Talent die Wahrheit und geistige Wirklichkeit der menschlichen Persönlichkeit überhaupt anzuerkennen, völlig klar werden. Wäre das Talent ein besonderer Vorzug einiger Menschen, so wären diese in der

ihrer Philosophie nicht finden, weil die herrschende Naturansicht ihnen nichts darbot, als unlebendige mechanische Vorbilder. Die Philosophie unserer Tage, wenn sie auch das Verdienst hat, die Idee, die sich immermehr in der Naturwissenschaft verwirklicht, früher im Allgemeinen gefaßt zu haben, die Idee einer lebendigen Natur, soll dennoch gestehen, daß die Konsequenz des Denkens, in welche die komparative Zoologie und Physiologie uns hineingerissen hat, daß die Gewalt einer lebendigen Anschauung, die immer mächtiger hervortritt, nicht für die philosophische Schule allein, sondern selbst für das ganze zukünftige Geschlecht, eine bis dahin verborgene Richtung des Denkens uns enthüllt hat; daß die lebendigen Gestalten, indem sie die geistige Selbständigkeit einer unendlichen Anzahl von Arten und mit dieser die Einheit aller enthüllt, was bis dahin als bloßes Produkt, dem Geist fremd, da war, in eine Schrift verwandelt hat, die, wenn man sie zu lesen versteht, das System schon enthält, für welches der Philosoph, abgewandt, vergebens eine Darstellung sucht. Wir scheuen uns daher nicht, was jene organischen Vorbilder uns geben, auf den vorliegenden Gegenstand anzuwenden.

Zu diesem kehren wir also zurück. Wie der Physiolog in den leiblichen Organen den Ausdruck bestimmter Funktionen erkennt, soll auch von uns ein jedes persönliches Dasein bestimmter menschlicher Vereine als Ausdruck solcher Funktionen erkannt werden. Da tritt uns nun das allgemeine menschliche Bewußtsein erläuternd entgegen. Je geistiger ein Staat entwickelt ist, desto entschiedener spricht sich ein solches Bewußtsein so aus, das eine jede Staatsform, ja, eine jede Verbindung mehrerer Menschen überhaupt, wenn sie die Verfassung, die sie verbindet, unverändert festhalten will, als ein Hemmendes

betrachtet. Allgemein anerkannt wird also hiermit, daß das Wesen des Staats, des Vereins überhaupt, nicht in irgend einer stehenden Form liegt. Nicht das, was auf eine solche starre Weise ist, enthält das Wesen des Staats. Damit dieses Wahrheit werde, muß die Form eine bewegliche, das heißt, eine lebendige werden. Wir reden hier, wie sich von selbst versteht, nicht von Solchen, die es nicht anerkennen, daß das, was im Staate geworden ist, nie ein bloß Mechanisches sei, und daher, was ihnen nur Mechanismus dünkt, zertrümmern wollen, um etwas in der sinnlichen Zeit entstehen zu lassen, was, wie die lebendige Gattung, wie das Talent selbst, sich selber voraussetzt und nur wird, insofern es schon da ist. Nicht die Form des Staats ist das Hemmende, sondern nur ihre Unlebendigkeit, durch welche die Entwickelung ausgeschlossen wird. Worin besteht nun das Wesen des Staats? Wir betrachten hier, wie früher, als wir das Wesen des Talents erwogen, die am meisten ausgebildeten Staaten und fragen, was ihre Aufgabe sei. Hier nun können wir mit großer Allgemeinheit behaupten, daß sie nie eine von der Natur abstrahirte Aufgabe zu lösen haben. Der Staat ist der lebendigste, geistigste, in welchem jede menschliche Persönlichkeit den freien Raum für die Entwickelung eigenthümlicher Funktionen findet. Besitz, Ehre, Auszeichnung, Wirkungskreis erhalten nur dadurch ihre Bedeutung, daß sie Ausdruck der Eigenthümlichkeit und so in Eigenthum verwandelt werden. In Beziehung auf die vorzüglichsten Talente findet dieses allgemeine Anerkennung. Der Staat wird der vorzüglichste genannt, die Zeit überhaupt als die trefflichste begrüßt, in welcher der Künstler, der Gelehrte, der Staatsmann seine Eigenthümlichkeit am reinsten auszubilden vermag; und fragen wir, was die Freiheit des Bürgers überhaupt bedeutet,

so liegt die Antwort nahe. Der Begriff einer allgemeinen Freiheit und Gleichheit in der abstrakten Form hat seine Herrschaft verloren, und ist an der Langenweile seiner einförmigen Wiederholung gestorben. Die Freiheit ist Eigenthümlichkeit und nichts Anderes; sie setzt eine gegebene Naturgrenze voraus, einen eigenen Boden, auf welchem der Mensch der souveräne Herrscher ist. Dieser ist nicht ein bloß sinnlicher, vielmehr das geistige Fundament aller sinnlichen Entwickelungen. Wo dieser Boden anerkannt wird, da erkennt der Staat sein Wesen. Dieses unantastbare Reich der Persönlichkeit hat kein sinnliches Maaß; es wird nicht nach dem in der Erscheinung hervortretenden Umfange des Besitzes oder des Handelns gemessen. Nur dann tritt der Staat in seiner unendlich reichen Herrlichkeit hervor, in der lebendigen Mannigfaltigkeit selbständiger Korporationen und innerhalb dieser selbstständigen Persönlichkeiten, die sich, ineinander verschlungen, innerlich verständigen und das Lebensprinzip finden in einem persönlichen (nicht bloß fingirten) selbständig gebietenden Herrscher.

Die höhere Organisation unterscheidet sich im Leiblichen dadurch von der niedern, an die allgemeinen Gesetze der Natur gebundenen, daß in dieser das Lebendige von dem Todten abhängiger, die Gattungen unter einander weniger gesondert, die Organe jeder Gattung weniger eigenthümlich sind, während in jener die Selbständigkeit des Lebens in der Natur, die Sonderung der Gattungen unter einander (indem nur jede sich in ihrer Eigenthümlichkeit faßt und gestaltet), endlich die Sonderung der Organe jeder Gattung in sich, immer deutlicher hervortritt, je entschiedener die höhere Organisation sich entwickelt. Auf gleiche Weise ist derjenige Staat der bedeutendste, von allen äußern Verhältnissen unabhängigste, unter den übrigen Staa-

ten der selbständigste, in sich selber der wahrste, in welchem die freien Eigenthümlichkeiten aus der allgemeinen Masse verhüllter Persönlichkeiten am mächtigsten hervortreten.

Leidet nun dieses keinen Zweifel, so ist die absolute Wahrheit des Staats, die absolute Organisation desselben identisch mit der absolut freien Eigenthümlichkeit aller Bürger. Die Philosophie hat dieses anerkannt; und die vorzüglichsten Philosophen sind darin einig, daß der vollendete Staat die eigentliche Verwirklichung der Philosophie selber sei. Ist es nun auch gewiß, daß ein solcher Staat (von den christlich Gesinnten auch anerkannt) nicht als ein sinnlicher, vielmehr als die über alle Sinnlichkeit liegende freie Einheit absolut freier Persönlichkeiten, oder wie das christliche Bewußtsein sich ausdrückt, als eine Gemeinschaft der Seligen erkannt wird, so folgt doch daraus, daß sowohl von dem philosophischen, als von dem religiösen Standpunkte aus das, was gehemmt wird, eben das Positive, das Wesen des Staats sei; und dieses ist ja nun nichts Anderes, als die geistige Eigenthümlichkeit einer jeden Person, die mit ihrem Naturgrund eins ist. So also können wir die Allgemeinheit des Talents als die über alle Sinnlichkeit liegende Grundlage einer jeden menschlichen Persönlichkeit, als das Fundament, sowohl der Philosophie, wie der Religion betrachten.

Was in der sinnlichen Zeit geworden ist, ist ihr anheim gefallen und geht zu Grunde, aber das Resultat unserer Betrachtung ist, daß die menschliche Persönlichkeit zwar die unveränderliche Grundlage ihrer Erscheinung ist, keineswegs aber selbst erscheint. Sie offenbart sich leiblich, sinnlich, sie selber aber als Persönlichkeit ist Geist.

Haben wir nun diese Ansicht gewonnen für die geistig am meisten entwickelten Staaten, so können wir die weniger ent-

springen, versteht sich von selbst; weiter aber, als der Sinn, reicht niemals das Erkennen. Dieser nämlich ist nicht bloß eine Grundlage für das Erkennen der Künste, sondern für das Erkennen jedweder Richtung menschlicher Eigenthümlichkeit überhaupt. Das Talent ist Sinn für die geistige Bedeutung besonderer Richtungen der Natur und Geschichte. Der Sinn für die Eigenthümlichkeit ist der für die Talente; und so liegt die Wahrheit dessen, was wir in einer Zeit Kultur nennen, da, wo Geister sich wechselseitig verstehen, auf einem rein geistigen Boden.

Nun ist die Philosophie das absolute Erkennen, wie es sich in einer bestimmten Zeit gestaltet, das heißt, sie ist ein allseitiger Sinn für die Eigenthümlichkeiten der Zeit, und ohne diesen wäre ihre Darstellung jederzeit selbst nur eine singuläre unter den übrigen, nicht in ihrer Besonderheit zugleich eine absolut allgemeine. Obgleich nun ein solch' allseitiger Sinn nie da war, müssen wir dennoch behaupten, daß eine jede Zeit klarer oder verhüllter bei den gebildeten Völkern ihre Philosophie habe. Sie unterscheidet sich aber durch ihre größere oder geringere assimilirende Kraft. Erlaube man uns ein Gleichniß.

Solche Gleichnisse unterscheide ich von den Vorbildern, die uns die Natur darbietet. Diese enthalten in abgeschlossener Objektivität die nämliche Wahrheit, die, in höhere Entwickelung hineingerissen, in der Geschichte sich offenbaren will. Ganz fehlt diese Wahrheit zwar nicht bei den Gleichnissen, wenn sie glücklich gewählt sind; aber diese treten unvermittelt hervor, sprechen uns unmittelbar an, und dienen daher zur Erläuterung mehr, als zur Entwickelung dessen, was man andeuten will. Solche Gleichnisse, an welche man sich unmittelbar hält, gewinnen als gnomische Massen nicht selten eine große geschichtliche Bedeutung,

turwissenschaft unserer Tage immer tiefer das Problem des Lebens auffaßt. Und damit dieses möglich werde, muß sie sich als komparative Psychologie gestalten, muß sie scheidend und forschend sich in den Abgrund der Persönlichkeiten hineintauchen; wie die Naturforscher vor den unendlichen Mannigfaltigkeiten der Arten nicht zurückgeschreckt sind, ja, es gewagt haben, die Gattungen einer längst vergangenen Zeit der Natur herauf zu beschwören, damit sie ihre geistige Verwandtschaft mit den noch lebenden Gattungen kund thun. Nur dann, wenn der Psycholog mit dem nämlichen Eifer, mit demselben lebhaften Interesse die menschlichen Eigenthümlichkeiten in ihren innersten Regungen, wie der Naturkundige die Gattung, erforscht, wird die Psychologie eine lebendige, wahre Wissenschaft. Dieser Sinn für das Eigenthümliche ist das wahre Organ der Spekulation, durch dieses wird sie erst möglich; und wie der Zoolog allenthalben, wo sich willkürliche Bewegung zeigt, auch Nerven voraussetzt und sich freut, wenn er diese innerste Stätte des organischen Lebens entdeckt hat, so muß auch der Psycholog in den verborgensten Stätten menschlicher Persönlichkeit den ursprünglichen besondern Naturgrund aufsuchen und den Sinn, ihn aufzufassen, ausbilden.

Der Sinn für das Eigenthümliche fordert, wie er in der Erscheinung hervortritt, eine eigene, doch hier nur vorläufige Betrachtung. Da keine Eigenthümlichkeit vollkommen rein hervortritt, sondern eine jede mehr oder weniger verhüllt, versteckt, gehemmt ist; und da eine jede solche Hemmung zu gleicher Zeit eine Vereinzelung wird: so entfernen sich dadurch die wahren Persönlichkeiten von einander und werden sich wechselseitig sinnliche Aeußerlichkeiten, erkennen sich nicht, wie sie sind, fassen sich vielmehr nur, wie sie erscheinen. Diese Vereinze-

lung, die sich bis zur völligen Entfremdung steigern kann, erzeugt alle jene Mißverständnisse der Beurtheilung, die im Handeln, wie im Denken Staaten und einzelne Menschen untereinander verwirren und wechseltigen Haß hervorrufen. Die sittliche, wie die wissenschaftliche Kritik ist dann genöthigt, das so Getrennte nicht seiner Natur (seinem Wesen) nach, sondern durch abstrakte leere Allgemeinheiten mit einander zu verbinden. Es ist bekannt, wie Jakobi, der abstrakten Auffassungsweise des Sittengesetzes durch Kant und Fichte gegenüber, die Rechte der Persönlichkeit geltend zu machen suchte. Die Einseitigkeit, mit welcher dieses geschah, und die bei Jakobi nur die entgegengesetzte der Abstraktion verdrängte, ward ihm mit Recht von Hegel vorgeworfen. Die Sittlichkeit ist durchaus allgemein und durchaus persönlich zugleich; aber selbst dem Vorzüglichsten und Hochbegabtesten erscheint seine eigene Wesenheit als ein Fremdes, als eine Aufgabe, welche er mehr oder weniger gewissenhaft zu erfüllen sucht, oder von welcher er sich, was bei den seltensten Gaben leider häufig genug ist, immermehr entfernt. Nur, wo die sinnliche Erscheinung in diesen innersten Kern ihres Daseins, in die göttlichen Einheit des Denkens, Handelns und Lebens völlig aufginge, fiele das Allgemeine des Sittengesetzes und das persönliche Dasein vollkommen zusammen. Das wäre der Mensch reines Herzens, der Gott schaut (Matth. 5, 8.); das wäre zugleich der Geist, der Alles durchschaut, auch die Tiefe der Gottheit (1. Korinth. 11, 10).

Da dieser unter den Menschen nie erscheint, so ist der Sinn für das Eigenthümliche selbst beschränkt. Dennoch muß behauptet werden, daß er, wie das Eigenthümliche selbst, oder wie wir es früher nannten, das Talent, nicht sinnlichen Ursprunges sei. Er kann, wie das Talent selbst, ausgebildet wer-

den, aber sein Ursprung ist jenseits der Erscheinung. Nicht dadurch, daß man diejenigen Verhältnisse, welche die Eigenthümlichkeiten in der Erscheinung mit einander verknüpfen, auch noch so genau untersucht, wird man diesen Sinn erwecken, wo er fehlt. Giebt es doch ausgezeichnete Persönlichkeiten, die mit großer, weit wirkender Kraft hervortreten, und die, selbst durch eine einseitige Richtung beschränkt, Andere nicht allein dulden, sondern auch anerkennen. So muß der Sinn für das Eigenthümliche als ein geistiger Naturgrund betrachtet werden, durch welchen Geister mit einander vor aller Naturerscheinung ein gemeinschaftliches Leben führen. Von den Künstlern wird dieses allgemein angenommen, und man hat vollkommen Recht, wenn man demjenigen, dem der Sinn für bildende Kunst, für Musik, für Poesie abgeht, jede Befugniß, über Leistungen der Art ein Urtheil zu fällen, abspricht. Man könnte eben so gut eine Theorie der Farben von dem Blinden, wie von einem solchen Beschränkten, etwa durch die Künste eines allgemeinen nothwendigen Denkens, durch sogenannte philosophische Konstruktionen, Aufschlüsse über das Wesen der Poesie oder Kunst erwarten. Nun kann aber dieser Sinn kein todter sein; er bildet sich mit dem Talent, mit der ursprünglichen Produktion gemeinschaftlich aus, und wenn er auch in der Erscheinung nur als ein reproduzirender hervortritt, so entspringt er dennoch aus einer Quelle, die, höher als die Erscheinung, einen solchen Unterschied zwischen ursprünglicher Produktion und in der Erscheinung laut werdender Reproduktion nicht kennt.

So entstehen Gemeinden der Talente, die sich mannigfaltig durchkreuzen, und derselbe Mensch gehört mehreren solchen zu. Daß auch hier mancherlei Mißverständnisse, mancherlei Beschränkungen aus der Vereinzelung der Persönlichkeit ent-

springen, versteht sich von selbst; weiter aber, als der Sinn, reicht niemals das Erkennen. Dieser nämlich ist nicht bloß eine Grundlage für das Erkennen der Künste, sondern für das Erkennen jedweder Richtung menschlicher Eigenthümlichkeit überhaupt. Das Talent ist Sinn für die geistige Bedeutung besonderer Richtungen der Natur und Geschichte. Der Sinn für die Eigenthümlichkeit ist der für die Talente; und so liegt die Wahrheit dessen, was wir in einer Zeit Kultur nennen, da, wo Geister sich wechselseitig verstehen, auf einem rein geistigen Boden.

Nun ist die Philosophie das absolute Erkennen, wie es sich in einer bestimmten Zeit gestaltet, das heißt, sie ist ein allseitiger Sinn für die Eigenthümlichkeiten der Zeit, und ohne diesen wäre ihre Darstellung jederzeit selbst nur eine singuläre unter den übrigen, nicht in ihrer Besonderheit zugleich eine absolut allgemeine. Obgleich nun ein solch' allseitiger Sinn nie da war, müssen wir dennoch behaupten, daß eine jede Zeit klarer oder verhüllter bei den gebildeten Völkern ihre Philosophie habe. Sie unterscheidet sich aber durch ihre größere oder geringere assimilirende Kraft. Erlaube man uns ein Gleichniß.

Solche Gleichnisse unterscheide ich von den Vorbildern, die uns die Natur darbietet. Diese enthalten in abgeschlossener Objektivität die nämliche Wahrheit, die, in höhere Entwickelung hineingerissen, in der Geschichte sich offenbaren will. Ganz fehlt diese Wahrheit zwar nicht bei den Gleichnissen, wenn sie glücklich gewählt sind; aber diese treten unvermittelt hervor, sprechen uns unmittelbar an, und dienen daher zur Erläuterung mehr, als zur Entwickelung dessen, was man andeuten will. Solche Gleichnisse, an welche man sich unmittelbar hält, gewinnen als gnomische Massen nicht selten eine große geschichtliche Bedeutung,

eine für viele **Menschen** tief überzeugende Gewalt. So diente Jahrtausende **hindurch** die Metamorphose des Schmetterlings als Erläuterung **der** persönlichen Unsterblichkeit.

Das Gleichniß nun, welches uns zur Erläuterung der Bildung der Philosophie zu verschiedenen Zeiten und ihrer successiven Entwickelung in der Folge der Zeiten dienen soll, nehmen wir vom Wasser. Dieses verdünstet bei einer jeden, selbst der geringsten Temperatur. Was man Dunst nennt, ist hier wirkliche Wasserluft (Wassergas); keineswegs verschieden von derjenigen, die durch das Kochen entsteht. Eine jede Steigerung der Temperatur vergrößert die Intensität der Luftverwandelung, und bei einem jeden Wärmegrad findet eine genaue Menge in Luft verwandelter Wassermasse statt. So steigt die Gewalt, mit welcher die Luftform das Wasser assimilirt, mit jedem Wärmegrade, das Kochen ist nichts Anderes, als die vollständige Assimilation der ganzen Wassermasse. Der Prozeß der niedern Temperaturen ist in der That der nämliche, welcher, wenn die Temperatur von 100° erreicht ist, alles Wasser in Luft verwandelt. Ebenso ist der allseitige Sinn für das Eigenthümliche zu jeder Zeit da, aber die assimilirende Gewalt ist in einer beständigen Steigerung begriffen. Und durch diese findet für jene eine Entwickelung der nicht assimilirten Masse gegenüber, statt, die durch das wechselseitige Verständniß der Talente vorbereitet wird und ohne ein solches nicht möglich wäre. So ist die eigenthümliche Richtung menschlicher Forschung, durch welche die Naturwissenschaft als ein neues Organ in der Entwickelung der Zeiten hervortrat und unsere Tage so durchaus und eigenthümlich von der vergangenen Zeit scheidet, nicht ein Produkt, vielmehr eben ein geistiges Organ der Philosophie, durch welches die assimilirende Gewalt des Geistes das ganze Dasein zu ergreifen sucht.

Das Talent kann von seinem Gegenstande nicht getrennt werden, wie wir oben gelernt haben. Zwar in der Erscheinung congruiren sie nie vollständig, und das Gerede, als wenn ein Naturforscher, selbst der hochbegabteste, als ein reines Organ der Natur hervortrete, ist ein leeres. Denn was ihn von seinem Mittelpunkt entfrembet und diesen als eine Aufgabe fassen läßt, trennt auch den Gegenstand von ihm; dennoch ist es entschieden, daß der Ursprung des Talents nur aus seiner Einheit mit den Gegenständen sich begreifen läßt. Nun haben wir eine umfassendere Ansicht des Talents gewonnen, indem wir es als das Wesen der Persönlichkeit erkannten und von seiner bloßen Erscheinung unterschieden. Wir haben die geistige Eigenthümlichkeit als das Gesetzgebende in allen Richtungen, nicht bloß der Wissenschaft und Kunst, sondern auch des Lebens, als das im eminenten Sinne die Kultur Gestaltende und dadurch Staatenbildende, kennen gelernt. Der Gegenstand der Philosophie ist daher niemals ein Sinnliches, vielmehr eine geistige Organisation bestimmter Eigenthümlichkeiten, die, je entschiedener sie sich selbständig — die vita propria der Organe — darstellen, desto klarer dem Geiste sich offenbaren. Dieser tritt uns nur nahe, indem wir die Geister unterscheiden. Eine Philosophie ist daher nur möglich, wenn wir uns in der höhern Einheit der bestimmten Persönlichkeiten selbst finden. Es ist die allgemeine Lebensfunktion, die auf gleiche Weise in jedem Organ erkannt werden muß, und wenn diese geistige Einheit nicht aus einer jeden besondern Richtung hervorspringt und dem Forscher entgegen kömmt (das allseitige Studium als Vorbereitung zur Philosophie), ist sein Bemühen umsonst. Es giebt daher nichts Thörichteres, als wenn man in den verschiedenen Wissenschaften nur ein rohes Material erkennen will,

einen Erdenkloß, dem der Philosoph den lebendigen Odem in die Nase bläßt. Von der Kunst spricht die Philosophie schon achtungsvoller, und sie hat in unsern Tagen in der Verblendung ihrer sinnlich zeitigen Subjektivität, die immer mächtiger wird, je mehr man sie ableugnet, eine dichterische Gestalt als einen abstrakten allgemeinen Götzen, eine Persönlichkeit, die alle übrige verschlingt, hervorgehoben, und dadurch die hohe Bedeutung, die sie wirklich hat, in ein Zerrbild verwandelt. Wer Göthe in seiner mächtigen Persönlichkeit gefaßt hat und bewundert, der muß es am meisten bedauern, wenn er in ein Präparat der Schule, die Adern mit dem geisteständelnden Quecksilber der Zeit ausgespritzt, ausgetrocknet und so aufbewahrt wird. Das Volk weiß es nicht, daß ein jedes Talent seinem Wesen nach nothwendig ein künstlerisches ist, daß es keine Richtung des Lebens, des Handelns der Wissenschaft oder der Kunst giebt, die nicht ursprünglich künstlerisch wäre, insofern sie produktiv ist; daß der in der Sinnlichkeit gegebene Umfang künstlerischer Thätigkeit nicht sein Wesen bedingt, und daß die Natur, die auch Wissenschaft werden soll, bevor die Philosophie anfangen kann, eine schon in ihrer Objektivität geistige genannt werden muß.

Es wird sich in der Folge zeigen, daß diese Betrachtung der Wahrheit der Person, mit ihrer Ewigkeit offenbar eins, die einzige wahre Grundlage zum Erkennen der Herrlichkeit Gottes abzugeben vermag; und wir haben, indem wir auf diese Weise die Philosophie entstehen sehen, da, wo der Geist in den Geistern erkannt wird, da, wo man das unmittelbar Göttliche in dem innersten Wesen der Persönlichkeit selbst erfaßt, einen gemeinschaftlichen Boden für Religion und Philosophie gewonnen.

wie sie sich in der Erscheinung in der äußern Beziehung zu Andern findet, und wie sie sich nur zu erhalten vermag auf Unkosten der Uebrigen. Dieser auf solche Weise Stolze — oder vielmehr Hochmüthige — erscheint nach Außen demüthig, unterwürfig, denn er muß die Lumpen einer nichtigen Persönlichkeit von der Umgebung betteln, und dennoch blickt der Hochmuth hindurch; und diese falsche Demuth ist daher verletzend, weil wir es durchfühlen, daß sie herrschen will, ohne daß ihr die gesetzgebende Gewalt gegeben ist.

Wir können nicht zweien Herren dienen, Gott und dem Mammon, und dennoch sollen wir uns ganz dem Geschlechte hingeben, dem wir lebendig einverleibt sind. Wir sollen im scheinbaren Widerspruche dem Staate dienen, dessen Bürger wir uns nennen; wir sollen im noch engern Verhältnisse ganz der Familie leben, an welche die heiligsten Banden des sinnlichen Lebens uns knüpfen; wir sollen endlich in dem engsten Kreise uns ganz der Aufgabe, d. h. der eigenen Persönlichkeit, hingeben. Daher heißt es: „du sollst den Nächsten lieben, wie dich selbst." Nicht mehr, aber auch nicht weniger. Auf dieselbe Weise, wie wir uns selbst zu lieben berufen sind, sollen wir auch den Nächsten lieben. Ihn sollen wir lieben, wie wir uns selbst lieben; uns selbst aber sollen wir hassen, wie wir ihn hassen dürfen. Dann ist Haß und Liebe einerlei, sie setzen sich wechselseitig voraus; ich liebe mich nicht mehr, als meinen Nächsten, ich hasse den Nächsten nicht mehr als mich selbst; der Haß selbst will nur die Liebe, hier wie dort; und so ist eine jede Form in Allem und Alle in einer jeden Form. So wird die persönliche Liebe, oder die Liebe, mit welcher die Person sich selbst umfaßt, die göttliche, diese bestätigt, entwickelt durch eine jede Persönlichkeit alle übrigen, und die größeren und kleineren

Formen der Vereinigung mehrerer Personen, als Staaten, Stände, Familien, werden selbst persönlich. So gehört es nicht bloß zu meiner sinnlichen Erscheinung, sondern zu meinem Wesen, daß ich Mann oder Frau oder Kind, daß ich Handwerker, Gelehrter, Beamter, Adliger, daß ich Bürger des Staats bin, und indem ich auf diese Weise alle diese Formen in der innersten Eigenthümlichkeit ergreife, ergebe ich mich Gott am reinsten — „ihn sollen wir über Alles lieben" — denn er ist die Liebe.

Es wird einem Jeden einleuchten, daß wir bei dieser Betrachtung uns ganz von der Sinnlichkeit, als wenn diese etwas Bleibendes und in ihrer Form festgehalten ewig Wahres wäre, abgewandt haben; und wie wir gleich anfänglich die Wahrheit und Ewigkeit der Person nicht in ihrer Erscheinung erkannten, so erhalten alle Beziehungen des Daseins in den engsten, wie in den weitesten Kreisen ihre Wirklichkeit und Wahrheit nur in einem rein Geistigen.

Dieses Geistige nun, dieses Allumfassende und Eine und Dasselbe in Allem, ist die göttliche Liebe. Dasselbe, was die Trennung des Inhalts von der subjektiven Form des Talents, die Trennung des Denkens von dem Dasein in der Person, die Trennung der Person von der Familie, der Familie vom Staate, des Staats von dem Geschlecht aufhebt, hebt auch die Trennungen aller dieser Formen von Gott auf; und wie das Licht in der Natur für jedes Auge ganz, wie das Wort für jedes Ohr ganz, so, im absoluten Sinne, ist die göttliche Liebe ganz in einer jeden Form. Daher ist der wahre Bürger des Staats zugleich der wahre Weltbürger. Er soll jeden Volksverein des ganzen Geschlechts lieben wie seinen eigenen Staat, und innerhalb des Staats bekämpfen, was er in den

springen, versteht sich von selbst; weiter aber, als der Sin
reicht niemals das Erkennen. Dieser nämlich ist nicht blo
eine Grundlage für das Erkennen der Künste, sondern für d
Erkennen jedweder Richtung menschlicher Eigenthümlichke
überhaupt. Das Talent ist Sinn für die geistige Bedeutun
besonderer Richtungen der Natur und Geschichte. Der Sin
für die Eigenthümlichkeit ist der für die Talente; und so lie
die Wahrheit dessen, was wir in einer Zeit Kultur nennen, d
wo Geister sich wechselseitig verstehen, auf einem rein geistige
Boden.

Nun ist die Philosophie das absolute Erkennen, wie
sich in einer bestimmten Zeit gestaltet, das heißt, sie ist ein al
seitiger Sinn für die Eigenthümlichkeiten der Zeit, und oh
diesen wäre ihre Darstellung jederzeit selbst nur eine singulä
unter den übrigen, nicht in ihrer Besonderheit zugleich eine al
solut allgemeine. Obgleich nun ein solch' allseitiger Sinn n
da war, müssen wir dennoch behaupten, daß eine jede Zeit kl
rer oder verhüllter bei den gebildeten Völkern ihre Philosoph
habe. Sie unterscheidet sich aber durch ihre größere oder ge
ringere assimilirende Kraft. Erlaube man uns ein Gleichni

Solche Gleichnisse unterscheide ich von den Vorbildern, d
uns die Natur darbietet. Diese enthalten in abgeschlossen
Objektivität die nämliche Wahrheit, die, in höhere Entwickelun
hineingerissen, in der Geschichte sich offenbaren will. Ganz feh
diese Wahrheit zwar nicht bei den Gleichnissen, wenn sie glückli
gewählt sind; aber diese treten unvermittelt hervor, sprechen un
unmittelbar an, und dienen daher zur Erläuterung mehr, al
zur Entwickelung dessen, was man andeuten will. Solche Gleic
nisse, an welche man sich unmittelbar hält, gewinnen als gn
mische Massen nicht selten eine große geschichtliche Bedeutun

eine für viele Menschen tief überzeugende Gewalt. So diente Jahrtausende hindurch die Metamorphose des Schmetterlings als Erläuterung der persönlichen Unsterblichkeit.

Das Gleichniß nun, welches uns zur Erläuterung der Bildung der Philosophie zu verschiedenen Zeiten und ihrer successiven Entwickelung in der Folge der Zeiten dienen soll, nehmen wir vom Wasser. Dieses verdünstet bei einer jeden, selbst der geringsten Temperatur. Was man Dunst nennt, ist hier wirkliche Wasserluft (Wassergas); keineswegs verschieden von derjenigen, die durch das Kochen entsteht. Eine jede Steigerung der Temperatur vergrößert die Intensität der Luftverwandelung, und bei einem jeden Wärmegrad findet eine genaue Menge in Luft verwandelter Wassermasse statt. So steigt die Gewalt, mit welcher die Luftform das Wasser assimilirt, mit jedem Wärmegrade, das Kochen ist nichts Anderes, als die vollständige Assimilation der ganzen Wassermasse. Der Prozeß der niedern Temperaturen ist in der That der nämliche, welcher, wenn die Temperatur von 100° erreicht ist, alles Wasser in Luft verwandelt. Ebenso ist der allseitige Sinn für das Eigenthümliche zu jeder Zeit da, aber die assimilirende Gewalt ist in einer beständigen Steigerung begriffen. Und durch diese findet für jene eine Entwickelung der nicht assimilirten Masse gegenüber, statt, die durch das wechselseitige Verständniß der Talente vorbereitet wird und ohne ein solches nicht möglich wäre. So ist die eigenthümliche Richtung menschlicher Forschung, durch welche die Naturwissenschaft als ein neues Organ in der Entwickelung der Zeiten hervortrat und unsere Tage so durchaus und eigenthümlich von der vergangenen Zeit scheidet, nicht ein Produkt, vielmehr eben ein geistiges Organ der Philosophie, durch welches die assimilirende Gewalt des Geistes das ganze Dasein zu ergreifen sucht.

Das Talent kann von seinem Gegenstande nicht get
werden, wie wir oben gelernt haben. Zwar in der Erschei
congruiren sie nie vollständig, und das Gerede, als wenn ein
turforscher, selbst der hochbegabteste, als ein reines Orga
Natur hervortrete, ist ein leeres. Denn was ihn von se
Mittelpunkt entfremdet und diesen als eine Aufgabe
läßt, trennt auch den Gegenstand von ihm; dennoch ist e
schieden, daß der Ursprung des Talents nur aus seiner E
mit den Gegenständen sich begreifen läßt. Nun haben wi
umfassendere Ansicht des Talents gewonnen, indem w
als das Wesen der Persönlichkeit erkannten und von seine
ßen Erscheinung unterschieden. Wir haben die geistige E
thümlichkeit als das Gesetzgebende in allen Richtungen,
bloß der Wissenschaft und Kunst, sondern auch des Lebens
das im eminenten Sinne die Kultur Gestaltende und da
Staatenbildende, kennen gelernt. Der Gegenstand der P
sophie ist daher niemals ein Sinnliches, vielmehr eine
stige Organisation bestimmter Eigenthümlichkeiten, die, j
schiedener sie sich selbständig — die vita propria der Orga
darstellen, desto klarer dem Geiste sich offenbaren. T
tritt uns nur nahe, indem wir die Geister unterscheiden.
Philosophie ist daher nur möglich, wenn wir uns in der h
Einheit der bestimmten Persönlichkeiten selbst finden. E
die allgemeine Lebensfunktion, die auf gleiche Weise in j
Organ erkannt werden muß, und wenn diese geistige Ei
nicht aus einer jeden besondern Richtung hervorspringt
dem Forscher entgegen kömmt (das allseitige Studium als
bereitung zur Philosophie), ist sein Bemühen umsonst.
giebt daher nichts Thörichteres, als wenn man in den ver
denen Wissenschaften nur ein rohes Material erkennen

einen Erdenklos, dem der Philosoph den lebendigen Odem in die Nase bläßt. Von der Kunst spricht die Philosophie schon achtungsvoller, und sie hat in unsern Tagen in der Verblendung ihrer sinnlich zeitigen Subjektivität, die immer mächtiger wird, je mehr man sie ableugnet, eine dichterische Gestalt als einen abstrakten allgemeinen Götzen, eine Persönlichkeit, die alle übrige verschlingt, hervorgehoben, und dadurch die hohe Bedeutung, die sie wirklich hat, in ein Zerrbild verwandelt. Wer Göthe in seiner mächtigen Persönlichkeit gefaßt hat und bewundert, der muß es am meisten bedauern, wenn er in ein Präparat der Schule, die Adern mit dem geisteständelnden Quecksilber der Zeit ausgespritzt, ausgetrocknet und so aufbewahrt wird. Das Volk weiß es nicht, daß ein jedes Talent seinem Wesen nach nothwendig ein künstlerisches ist, daß es keine Richtung des Lebens, des Handelns der Wissenschaft oder der Kunst giebt, die nicht ursprünglich künstlerisch wäre, insofern sie produktiv ist; daß der in der Sinnlichkeit gegebene Umfang künstlerischer Thätigkeit nicht sein Wesen bedingt, und daß die Natur, die auch Wissenschaft werden soll, bevor die Philosophie anfangen kann, eine schon in ihrer Objektivität geistige genannt werden muß.

Es wird sich in der Folge zeigen, daß diese Betrachtung der Wahrheit der Person, mit ihrer Ewigkeit offenbar eins, die einzige wahre Grundlage zum Erkennen der Herrlichkeit Gottes abzugeben vermag; und wir haben, indem wir auf diese Weise die Philosophie entstehen sehen, da, wo der Geist in den Geistern erkannt wird, da, wo man das unmittelbar Göttliche in dem innersten Wesen der Persönlichkeit selbst erfaßt, einen gemeinschaftlichen Boden für Religion und Philosophie gewonnen.

wie sie sich in der Erscheinung in der äußern Beziehung zu Andern findet, und wie sie sich nur zu erhalten vermag auf Unkosten der Uebrigen. Dieser auf solche Weise Stolze — oder vielmehr Hochmüthige — erscheint nach Außen demüthig, unterwürfig, denn er muß die Lumpen einer nichtigen Persönlichkeit von der Umgebung betteln, und dennoch blickt der Hochmuth hindurch; und diese falsche Demuth ist daher verletzend, weil wir es durchfühlen, daß sie herrschen will, ohne daß ihr die gesetzgebende Gewalt gegeben ist.

Wir können nicht zweien Herren dienen, Gott und dem Mammon, und dennoch sollen wir uns ganz dem Geschlechte hingeben, dem wir lebendig einverleibt sind. Wir sollen im scheinbaren Widerspruche dem Staate dienen, dessen Bürger wir uns nennen; wir sollen im noch engern Verhältnisse ganz der Familie leben, an welche die heiligsten Banden des sinnlichen Lebens uns knüpfen; wir sollen endlich in dem engsten Kreise uns ganz der Aufgabe, d. h. der eigenen Persönlichkeit, hingeben. Daher heißt es: „du sollst den Nächsten lieben, wie dich selbst." Nicht mehr, aber auch nicht weniger. Auf dieselbe Weise, wie wir uns selbst zu lieben berufen sind, sollen wir auch den Nächsten lieben. Ihn sollen wir lieben, wie wir uns selbst lieben; uns selbst aber sollen wir hassen, wie wir ihn hassen dürfen. Dann ist Haß und Liebe einerlei, sie setzen sich wechselseitig voraus; ich liebe mich nicht mehr, als meinen Nächsten, ich hasse den Nächsten nicht mehr als mich selbst; der Haß selbst will nur die Liebe, hier wie dort; und so ist eine jede Form in Allem und Alle in einer jeden Form. So wird die persönliche Liebe, oder die Liebe, mit welcher die Person sich selbst umfaßt, die göttliche, diese bestätigt, entwickelt durch eine jede Persönlichkeit alle übrigen, und die größeren und kleineren

Formen der **Vereinigung** mehrerer Personen, als Staaten, Stände, **Familien**, werden selbst persönlich. So gehört es nicht bloß zu meiner sinnlichen Erscheinung, sondern zu meinem Wesen, daß ich **Mann** oder Frau oder Kind, daß ich Handwerker, Gelehrter, **Beamter**, Adliger, daß ich Bürger des Staats bin, und indem ich auf diese Weise alle diese Formen in der innersten Eigenthümlichkeit ergreife, ergebe ich mich Gott am reinsten — „ihn sollen wir über Alles lieben" — denn er ist die Liebe.

Es wird einem Jeden einleuchten, daß wir bei dieser Betrachtung uns ganz von der Sinnlichkeit, als wenn diese etwas Bleibendes und in ihrer Form festgehalten ewig Wahres wäre, abgewandt haben; und wie wir gleich anfänglich die Wahrheit und Ewigkeit der Person nicht in ihrer Erscheinung erkannten, so erhalten alle Beziehungen des Daseins in den engsten, wie in den weitesten Kreisen ihre Wirklichkeit und Wahrheit nur in einem rein Geistigen.

Dieses Geistige nun, dieses Allumfassende und Eine und Dasselbe in Allem, ist d i e g ö t t l i c h e L i e b e. Dasselbe, was die Trennung des Inhalts von der subjektiven Form des Talents, die Trennung des Denkens von dem Dasein in der Person, die Trennung der Person von der Familie, der Familie vom Staate, des Staats von dem Geschlecht aufhebt, hebt auch die Trennungen aller dieser Formen von Gott auf; und wie das Licht in der Natur für jedes Auge ganz, wie das Wort für jedes Ohr ganz, so, im absoluten Sinne, ist die göttliche Liebe ganz in einer jeden Form. Daher ist der wahre Bürger des Staats zugleich der wahre Weltbürger. Er soll jeden Volksverein des ganzen Geschlechts lieben wie seinen eigenen Staat, und innerhalb des Staats bekämpfen, was er in den

übrigen Volksvereinen bekämpft, diesen und jene reinigend, und in ihrer wahren Wirklichkeit bestätigend. Und so von den größern Formen zu den kleinern bis zu den engsten der Persönlichkeit selber, die dann „reines Herzens ist und Gott schaut."

Auch hier soll uns die Organisation ein Vorbild sein. Herz und Gehirn treten in der gesunden Organisation nicht einander äußerlich gegenüber. Ein jedes dieser einzelnen Organe ist die äußere sinnliche Erscheinung bestimmter in sich geschlossener Funktionen, die, je reiner sie in der eigenthümlichen Thätigkeit hervortreten, desto vollkommener, scheinbar von einander abgewandt, die gesunde Einheit der Organisation darstellen. So wird auch die Geschlechtsliebe reiner, je entschiedener das Männliche in dem Manne, das Weibliche in dem Weibe sich darstellt; alle äußere Annäherung macht das Verhältniß trübe; der Mann wird innerlich vom Weibe getrennt, je weibischer, das Weib vom Manne, je männlicher sie erscheint. —

Denken wir uns das Herz bis zum Bewußtsein gesteigert, wie wird es in seiner Entstehung, in seinem Werden, in seinem Bestehen sich selber fassen? Es ist nur, insofern es wird; aber es wird auch nur, indem es ist? Es würde nie sich finden, als entstehend aus sich selber in seiner vereinzelten Form; und dennoch muß es sich fassen, insofern es ein Lebendiges ist, als entstehend aus seinem Ursprung in jedem Moment. Denn Alles, was als ein bloß in bestimmter Form Daseiendes begriffen wird, ist ein Todtes; so ist der Stein todt nur, insofern man das immer erneuerte Werden in ihm nicht erkennt. So wie nun der Ursprung des Herzens nicht aus seiner erscheinenden Form, die vielmehr sich selber voraussetzt, begriffen werden kann, so kann es auch sich selbst nicht fassen, als entstandenaus irgend einem andern Organ außer ihm; aus dem Gehirn etwa,

aus den Lungen, aus der Leber oder der Milz, oder aus einer verbundenen Thätigkeit dieser verschiedenen Organe; denn dadurch würde das Herz seiner Funktion nach als ein von diesem Abhängiges sich erscheinen und sich nicht in seiner Selbständigkeit erkennen; wohl aber würde es sich fassen als entsprungen aus dem Ganzen. Das also, was in ihm wird, (das Herz selbst als ein Gewordenes) ist nicht dieses, welches sich selbst in irgend einer Trennung von dem Ganzen wird; es ist vielmehr dieses, zwar in der Erscheinung sich äußernde, aber nie selbst erscheinende Ganze, welches wir Leben nennen, das in ihm thätig ist. So würde das Herz als ein Gewordenes sich nur ergreifen als eine Aeußerung des Ganzen und, insofern es ein Besonderes ist, ganz in diesem aufgehen. Ein Bewußtsein, welches sich auf eine solche Weise als bestätigt in seiner Form, nicht durch sich selber, sondern durch ein anderes Höheres, in welchem es aufgeht, ergreift, hat das Verdienst seiner Eigenthümlichkeit, die innere Wahrheit seines Daseins, nicht sich selbst, sondern dem Ganzen zu verdanken. Es ist geworden durch Gnade, d. h. ohne eigenes Zuthun, wenn es sich faßt seiner Erzeugung nach.

Betrachtet sich nun das Herz, dem wir Bewußtsein geliehen haben, in seinem fortdauernden Werden, das mit dem Gewordensein eins ist, in seiner nie ruhenden Thätigkeit, so wird es, wie aus dem Ganzen ensprungen, auch nur als für das Ganze thätig sich erkennen. Es besteht daher sein ganzes Wesen in einer fortdauernden Oscillation, in welcher es sich fassen muß, nun als entsprungen aus dem Ganzen, dann wieder als sich dem Ganzen opfernd; das Bewußtsein würde sich in jedem Moment erkennen müssen, als seiend durch Gnade und thätig durch Opferung. Keine Thätigkeit des Herzens, die sich nicht dem

Ganzen hingäbe, würde als aus diesem entstanden von ihm erkannt werden können; und dennoch würde die fortdauernde Eigenthümlichkeit des Herzens dadurch so wenig vernichtet werden, daß sie vielmehr eben dadurch sich in ihrer besondern Form bestätigte. Ein solches Herz wäre dann von dem Ganzen des Lebens durchaus nicht getrennt, es wäre das Leben selber — der Sohn des Lebens, von diesem ursprünglich und immer von Neuem erzeugt. —

Zweite Abtheilung.

1.

Die Idee der göttlichen Liebe als gemeinschaftliches Fundament der christlichen Religion und der Philosophie.

Wir haben bis jetzt die Idee der Liebe, in den besondern Formen, durch welche sie auf ein Höheres, ja, auf das Höchste deutet, darzustellen gesucht. Indem wir nun die Idee der absoluten Liebe näher zu bestimmen suchen, dürfen wir nicht vergessen, was schon gleich im Anfange dieser Schrift gesagt ward, daß die Religion als das ursprünglichste durch sich selbst Gesetzte, betrachtet werden muß. Von ihr gilt im eminentesten Sinne, was vom Leben, vom Talent behauptet wurde, daß sie nur wird, insofern sie ist. Es ist unmöglich, den Anfang der Religion in irgend einer Form des Werdens, wie sie im Handeln oder Denken hervortritt, entstehen zu sehen. Sie hörte auf Religion zu sein, wenn sie durch irgend eine menschliche Funktion als aus einem Andern abgeleitet erschiene; und dieses, was durch die ganze folgende Entwickelung immer klarer werden soll, leuchtet dem Christen unmittelbar ein. Er verhält sich zum Ewigen, wie der sinnliche Mensch zur Natur, und alle Forschung, alles Denken vermag ihn so wenig von der Objek-

Zukunft des Staats in demselben Grade andeuten, als er ganz in ihm lebt.

Daß dieses in einem viel höheren Grade, ja, absolut von der Religion der ewigen Liebe gelten muß, leuchtet einem jeden Christen von selbst ein.

Diese Behauptung aber scheint den Begriff des Christenthums, als wäre es nur als ein Besonderes, Bedingtes, Endliches zu bestimmen, eben dadurch das Allumfassende von ihm auszuschließen und damit auch ein Allgemeines des Denkens zu fordern, indem es abgeleugnet wird; ja, es scheint durch diese Darstellung die Unmöglichkeit einer Religionsphilosophie dargethan zu sein, wenn nicht in dieser Form das Allgemeine der Philosophie sich selbst nachweisen ließe. Dieses aber ist eben die Absicht dieser ganzen Schrift.

Der Gang, den wir bis jetzt verfolgt haben, und den wir auch ferner zu verfolgen entschlossen sind, bringt es mit sich, daß wir zuerst im Vorbilde geistiger Art nachzuweisen suchen, was die Religion der Liebe unmittelbar besitzt. Daß sie dasein muß, um durch das Denken zu werden, haben wir schon gezeigt, und sie ist eben daher nur ein Gegenstand des Denkens, insofern man in und mit ihr ist, handelt und denkt. Die psychischen Funktionen zur Idee verklärt, als die Fundamente aller Talente, zeigen uns den Weg, den wir ferner zu gehen haben.

Wir halten uns an Kant. Schon in der Einleitung zeigten wir, wie er, indem er das Erkennen innerhalb der Sinnlichkeit fixirte, das Ansich, die Wahrheit der Dinge aus dem Kreise des Erkennens ausschloß, dennoch drei Formen desjenigen, was nicht bloß aus einem andern, sondern aus sich

selbst also nicht sinnlich, nicht in der bloßen Erscheinung, sondern als das Wahre, als das Ansich begriffen werden muß, anerkannte.

Die Schönheit war ihm ein an sich Seiendes, welches er von dem Nützlichen trennte, indem dieses auf eine objektive Weise ein sinnliches Verhältniß der Dinge zu einander enthält; eben so trennte er es von dem Angenehmen, durch welches ein sinnliches Verhältniß zum fühlenden Subjekt festgehalten wird. Das Schöne dahingegen bezieht sich nur auf sich selber, das Wesen desselben ist mit seiner Form eins, wir fassen das Schöne nur, wenn wir uns ganz in ihm verlieren, so daß wir, selber mit ihm eins, auf eine unendliche Weise ein Aeußeres werden, das seiende Schöne aber eben dadurch auf eine unendliche Weise ein Inneres wird. Keiner kann aus den Begriffen des Angenehmen und Nützlichen zum Begriff des Schönen gelangen. Wer bloß in äußern Verhältnissen lebt, begehrt und denkt, dem bleibt das Schöne durchaus verborgen, und es gab ganze Zeitalter, in welchen das Geschlecht, bloß von dem Angenehmen und Nützlichen ergriffen, gegen das Schöne verschlossen blieb. In einer Vergangenheit, die nicht sehr entfernt ist, stand der mächtige Dom in Köln unsichtbar vor jedem Auge; der Straßburger Thurm ragte hoch in die Luft hinein, und Keiner sah ihn; die herrlichsten Kunstschätze waren dem verschlossenen Sinne so vergraben, wie Herkulanum und Pompeji durch die bedeckende Asche. Noch immer müssen wir behaupten, daß der Sinn für das Schöne in seiner reinen Ursprünglichkeit etwas viel Selteneres ist, als man gewöhnlich glaubt. In der That finden wir die Urtheile über Poesie und Kunst selten rein, und die meisten kommen aus der zweiten Hand, aus herrschenden Meinungen oder aus beschränkenden Systemen, spekulative, systematische,

dacht wurde, seltsamer Weise dennoch nicht als der eigene Gedanke erschien, sondern als der eines fremden Wesens. Ein Gedanke, der, obgleich durch uns gedacht, doch wie ein Todter dalag, dem das, was zum Wesen des Gedankens gehört, eine Entwickelung aus sich selber, völlig entging. Doppelt seltsam ist es, wenn Kant, um dieses unbegreifliche Verhältniß noch schwankender zu machen, wie Hegel richtig bemerkt, als eine Vermuthung, als eine Möglichkeit unter andern ausspricht, daß der fremde Gedanke, der sich durch die Organisation unmittelbar darthut, von einem Denken herrühren könne, welches mit dem menschlichen doch wohl einerlei sei. Diese Anwendung der sinnlichen Kategorie der Möglichkeit auf einen innerhalb der Sinnlichkeit durchaus unbegreiflichen Gedanken, zieht einen Abgrund dialektischer Verwirrung hervor, die Kant wohl nicht, als er die Vermuthung äußerte, durchschaute. Er würde sonst erkannt haben, daß diese Möglichkeit unmittelbar die Wirklichkeit in sich enthielt, und daß, was wir als Gedanke denken, nothwendig zur Einheit des eigenen Gedankensystems gehören muß.

Kant faßte diesen sich selbst fassenden Gedanken der Organisation als den der innern Zweckmäßigkeit auf; und wie die Idee der Schönheit dem Angenehmen, die Idee des Sittlichen dem die Glückseligkeit Fördernden, so trat hier dem Begriffe der äußern Zweckmäßigkeit gegenüber der Begriff der innern. Dieser Begriff des Lebendigen ward daher so aufgefaßt, daß Mittel und Zweck nicht in einem äußern Verhältniß, sondern in einem innern begriffen wurden; d. h. ein jedes Organ der Organisation konnte nie in einem äußern Verhältniß gegen das Ganze begriffen werden, vielmehr nur in seiner Einheit mit diesem, und wäre so irgend ein Organ als ein Besonderes ein

Mittel für das Leben, so wäre es doch zugleich, da es unmittelbar das Ganze ausdrückte, Zweck; und die Organisation selber, eben indem sie sich schlechthin auf sich bezog, das Ganze durch ein jedes Organ und alle Organe nur in und mit dem Ganzen faßte, wurde selbst Zweck, d. h. nur aus sich selber zu begreifender Gedanke.

Nur der absolute Gedanke ist der in sich geschlossene, in seiner Konsequenz festgehaltene und gefesselte. Was das Denken mit seiner immer steigenden Gewalt durch das mannigfach sich Widersprechende der Meinungen Jahrhunderte lang suchte, war der Ausdruck der immer tiefer sich fassenden Persönlichkeit in der Verirrung der Erscheinung. Durch die Expiationen einer frühern Religiosität wollte sie, als das verzärtelte Kind, eine fremde göttliche Allgemeinheit für sich gewinnen, damit sie, unmittelbar auf diese fremde Unendlichkeit bezogen, in ihrer Einzelnheit sich behaupte. Die fortschreitende Zeit sah ein, daß man auf eine solche Weise in der That nichts gewinne, daß das göttliche Allgemeine, als Natur, in unerbittlicher Ordnung sich um unsere Wünsche und Bestrebungen gar nicht bekümmere, und daß in der Form der Geschichte selbst die Quelle, aus welcher die mißverstandene Gnade hervorspringen sollte, als eine bis dahin verehrte höchste Gewalt, vertrocknete. Die so von dem fremden Gott, dem sie vertraute, verlassene und getäuschte Person fing nun an durch eine allmälige Steigerung sich für mündig zu erklären, und zwar, indem sie sich noch immer, in der Vereinzelung, als ein Allgemeines setzte. Dieses Allgemeine nannte die Person ihre Meinung, und in welcher Form diese hervortrat, als politische, philosophische oder religiöse, war sie nothwendig ausschließend, fanatisch und unduldsam. Das Chaos, aus welchem alle Dinge sich entwickelten, verwandelte sich all-

mälig in ein umgekehrtes, in welchem sie sich wechselseitig verzehren und vernichten. Das Bewußtsein dieser wechselseitigen Vernichtung ist der in sich geschlossene Gedanke unserer Lage.

Um zu begreifen, wie das, was Kant als innere Zweckmäßigkeit in der Organisation auffaßte, als Er-Innerung eines Gegebenen, so umschlug, daß es eine Ent-Aeußerung eines schlechthin Denkenden wurde, so daß der Gedanke im erstern Falle ein Sichfassen der Organisation ihrem Wesen nach, ein Insichsein derselben, in dem zweiten Falle das gegebene Seiende ein Außer-Sichsein derselben war, muß man nicht vergessen, daß die Person sich für mündig erklärte, eben dadurch, daß sie als ein bloß Denkendes eine jede Hingebung verwarf. Dieser Prozeß der sich wechselseitig vernichtenden Meinungen konnte nur dadurch vollendet werden, daß sie aufhörten als der Person zugehörig, meine (Meinung) zu sein; und die eigentliche Gewalt der Philosophie, durch welche die Persönlichkeit in ihrer höchsten Vereinzelung hervortrat, vermochte sich nur durch die absolute Allgemeinheit zu erhalten, die so wenig der Vereinzelung zu entsagen entschlossen war, daß sie vielmehr in einer bestimmten Zeit, in einem bestimmten Volke, an einer bestimmten Sprache und an die gegebene Stufe ihrer Entwickelung gebunden, ja, mit aller sogenannten geistreichen beweglichen und liebenswürdigen Eigenthümlichkeit die Alles verschlingende Gewalt des absoluten Gedankens als den Geist der Zeit verkündigte, begrüßte und zuletzt selbst darstellte. Früher mußte sich die Religion der Meinung unterwerfen, jetzt hat diese aufgehört Meinung zu sein und ist selbst Religion geworden.

Es ist bekannt, daß die drei hier in der Trennung von einander betrachteten Richtungen des Geistes, die als solche nur mit einem Absoluten schließen konnten, als geistige Einheit des Seienden, Schönheit, als geistige Einheit des Willens, Sittlichkeit, endlich als geistige Einheit des Denkenden, Philosophie, sich bis zu jenem Gipfel des Absoluten erst dann entwickelten, nachdem sie in der Geschichte, jede für sich, einen religiösen Charakter anzunehmen begonnen. Und so bildete sich vor Fichte die sogenannte praktische Religion, deren ganze Bedeutung in dem abstrakten Begriff der Sittlichkeit aufging. Man suchte einen ordnenden Mittelpunkt für die Handlungen, wie sie in der Erscheinung hervortreten, und vermochte diesen nur zu erkennen in der leeren Abstraktion eines allgemeinen Sittengesetzes. Es bildete sich eben so in der Zeit das sogenannte ästhetische Christenthum, und mit diesem eine Philosophie, welche die Kunst als ihr Organ anerkannte; aber diese hatte den Vortheil, daß sie sich von dem Seienden, Gegebenen, welches sie ja als ein Geistiges und zu ihrem Wesen Gehöriges anerkannte, nicht loszureißen vermochte und eben daher nicht abschließen konnte, sondern einer höhern Entwickelung entgegen ging. Eben so gab es eine theoretische Philosophie des Rationalismus, durch welche, wie durch die Sittlichkeit die Religion in die Form des religiösen Handelns, wie durch die ästhetische Religion in die Form des bloßen Schauens, so die Religion der Wahrheit nach sich in die des bloßen Denkens auflöste. Und hatte Kant Theorie und Praxis auseinander fallen lassen und unvereinbar neben einander gestellt; war durch Fichte die Theorie durch die geistige Praxis verschlungen: so ward die Praxis selbst durch Hegel als ein Aeußeres oder vielmehr sich Ent-Aeußerndes, als in seiner Nicht-Wahrheit aufgefaßt, der

nicht wahren Vorstellung preisgegeben und, von der absoluten Theorie ergriffen, erst in seiner Wahrheit erkannt.

Die Religion ist aber eben die höhere Einheit des Schauens, Handelns und Denkens. Das wahre Schauen ist zugleich ein Denken und Handeln; das wahre religiöse Handeln zugleich ein Schauen und Denken, das wahre religiöse Denken ist zugleich ein Schauen und ein Handeln. Das Denken und Handeln, einseitig und dadurch vereinzelt in die Form des Schauens hingezogen, wird phantastischer Mystizismus. Das Schauen und Denken einseitig in die Form des Handelns hingezogen, wird zerstörender Fanatismus. Das Schauen und Handeln, einseitig in die Form des Denkens hingezogen, wird vernichtender Formalismus. Und dennoch ist das volle Dasein, und das Handeln wie das Denken, durch die Religion auf eine solche Weise bestimmt, daß das Schauende, Handelnde, Denkende nicht als ein Theil, sondern eben als das ganze Wesen und der Ausdruck der vollen Wahrheit sich gestaltet; und in jeder dieser Richtungen findet sich der Christ, von den übrigen nur scheinbar ausgeschlossen, stets gefördert, nie gehemmt.

Wenn wir nun die göttliche Liebe als das Fundament des Christenthums betrachten, so wird es uns zuerst einleuchten, daß sie das Unmittelbare und doch zugleich das Vermittelnde genannt werden muß. Daß die Liebe eine unmittelbare sei, spricht sich entschieden aus; denn sie ist ein Sichfinden in einem Andern, so daß das höchste Problem aller geistigen Thätigkeit durch und mit der Liebe gesetzt und gelöst ist zugleich. Aber eben deswegen ist die göttliche Liebe auch die ewig vermittelnde, sie ist nur Liebe, insofern sie als solche immer von neuem erzeugt wird. Sie ergreift in sich selber das Andere als zu ihrem Wesen

gehörig, und in dem Andern sich selbst als zu seinem Wesen gehörig; er, der Andere, geht in mir, ich in ihm auf, und die Einheit dieser fortdauernden Oscillation ist der Lebensprozeß der Liebe. Aber die Liebe bezieht sich nicht, wie das abstrakte Denken, ursprünglich auf sich selbst; vielmehr auf den Andern, in welchem und durch welchen wir sind. Dieser Andere, in welchem der Christ sich selber erkennt, ist der liebende Gott. Die Idee der Liebe ist die der völligen Gegenseitigkeit. So ist freilich Gott nicht bloß als Gegenstand unserer Liebe, sondern auch als der uns Liebende gegeben, und die fast an Vermessenheit grenzende Aeußerung des Angelus Silesius:

„Es ist Gott an mir so viel, wie mir an ihm gelegen"

drückt diese Wahrheit auf eine energische Weise aus. Aber dennoch gehört es zum Wesen der Religion der Liebe, daß wir Alles als von Gott empfangen betrachten, ohne daß wir irgend etwas ihm zu geben vermöchten. Denn in der Idee der Liebe finden wir nichts von einem Handeln, von einem wechselseitigen Austauschen. Die völlige Hingebung sagt uns, daß wir ohne den Andern nicht sind. Wir erinnern daran, daß auf eine gleiche Weise das Talent sich nur findet, indem es sich seinem Gegenstande ganz hingiebt, ja, je reiner und zugleich je schöpferischer es ist, desto entschiedener tritt diese Richtung der reinen Hingebung hervor, so daß das Talent Alles seinem Gegenstande, sich nichts zuschreibt. Diese Liebe aber gegen einen todten Gegenstand, als ein Besonderes, würde gar keine geistige, ja, offenbar nur eine thierische Bedeutung haben und aus Liebe in einen bloßen Trieb verwandelt werden, der das Leben, wie in dem thierischen Instinkt, an bestimmte Gegenstände fesselte und knüpfte. Soll dieser Trieb zur Liebe gesteigert werden, dann muß in der besondern Form des Gegenstandes das Geistige

der ganzen Natur, wenn auch verhüllt, da sein, und so Geist und Geist sich wechselseitig finden und anerkennen, ja, eben darin müssen wir den Grund der freien Persönlichkeit, und mit dieser die Sonderung geistiger Eigenthümlichkeiten und die größere Mannigfaltigkeit der Talente suchen, wie sie mit den klar gesonderten eigenthümlich gestalteten Organen des Staatslebens hervortreten, nachdem das Christenthum in der Geschichte mächtig ward. Es ist die göttliche Gewalt, die in Allen thätig ist, auch wo sie es nicht erkennen. Der Christ aber ist derjenige, der sich als Person dem liebenden Gott ganz hingiebt, und so ist ihm Gott Alles — das Seiende durch sich selbst, das Denkende durch sich selbst —, eben deswegen das schlechthin Wollende.

Nur durch unsere völlige Hingebung ist Gott der Ausdruck unserer innersten Persönlichkeit und er selbst Person. Wir erfahren also — denn die Hingebung der Liebe ist die innerste Erfahrung, wie ja der sinnliche Verstand auch auf gleiche Weise erfährt und wir, ohne uns dem sinnlichen Gegenstande hinzugeben, von ihm gar nichts zu erfahren vermögen — daß Gott eine Person sei. Die Persönlichkeit Gottes ist nichts, was etwa auf logische Weise demonstrirt werden sollte. Man könnte eben so gut es nothwendig finden, dem Naturforscher die Realität der Gegenstände, mit welchen er sich ausschließlich beschäftigt, zu beweisen. Die Persönlichkeit Gottes ist die unmittelbare Thatsache des Gott liebenden Bewußtseins, die unmittelbare Offenbarung seines Willens. Denn dieser ist das Letzte, über welches wir nicht heraus können, der Anfang zugleich, mit welchem wir beginnen müssen.

Als eine solche göttliche Persönlichkeit ist Gott der Wollende, auf jede Weise Freie, die durch nichts, auch durch kein

Denken, so wie durch kein Sein bedingte Persönlichkeit. Dieser absolut freie Wille, der das Ganze und jede besondere Form trägt und in dieser sich ausdrückt, ist dasjenige, in welchem der lebende Gott sein Wesen erkennt. Wir müssen von demjenigen, welcher ein ästhetisches Urtheil fällen will, fordern, daß er die Schönheit geschaut, d. h. innerlich erfahren habe, was sie sei; wir müssen von demjenigen, der ein sittliches Urtheil fällen will, fordern, daß ihm das Gebot, welches alle menschliche Handlung ordnet, bekannt geworden sei, d. h. daß er die gebietende Gewalt des Gesetzes innerlich erfahren habe; wir müssen endlich von dem, der sich als Philosoph zu produciren wagt, fordern, daß er die Wahrheit des in sich geschlossenen Gedankens nicht bloß als Produkt einer Konstruktion, obgleich in und mit dieser, erfahren habe: daher wird derjenige, der jene ästhetische Erfahrung nicht festzuhalten vermag, immer von neuem das bloß Angenehme und Effektvolle in seiner nichtigen Abhängigkeit statt des Unabhängigen und Freien der Schönheit ergreifen; daher wird derjenige, in dessen Erfahrung die gebietende Gewalt des Sittengesetzes verhüllt ist, an der Stelle der lebendigen Gesinnung die leere äußere Legitimität der Handlungen ergreifen; endlich wird derjenige, dem die unmittelbare Erfahrung des Geistes, unabhängig von aller Konstruktion und angestrengtem Denken, obgleich nie ohne dieses, abgeht, an der Stelle dessen, was er sucht, den todten Schematismus impotenter Begriffe finden. Und so wird, wer die Erfahrung, die ihm den lebendigen Gott gegenüberstellt, verloren hat, in demselben Maaße das Bewußtsein seiner Persönlichkeit in dem großen nothwendigen Zusammenhange der Dinge dämmernd untertauchen sehen.

Eine Idee nennen wir die Einheit des Begriffs und seines Gegenstandes. Der Begriff kann daher aus Begriffen so wenig, wie der Gegenstand aus Gegenständen, erkannt werden; so wie eben der Begriff unmittelbar mit dem Gegenstande, so wird auch unmittelbar der Gegenstand in dem Begriff erkannt. Wenn behauptet wird, daß wir den Gegenstand durch den Begriff erkennen, daß dieser das Vermittelnde sei, so müssen wir andrerseits ebenso behaupten, daß der Begriff durch den Gegenstand sei. Der geistig erfaßte Gegenstand enthält nicht allein seinen Begriff, sondern entwickelt ihn auch (intellektuelle Anschauung); und eben dadurch, und dadurch allein, vermag der Begriff rückwärts den Gegenstand wieder zu erzeugen. Diese Pulsation ist die gesunde Aeußerung des geistigen Lebens.

Wenn wir nun die Idee des christlichen Bewußtseins, indem wir uns auf das bisher Dargestellte beziehen, zum Gegenstand einer geistigen Anschauung machen wollen, wählen wir für die Darstellung das Leben des Christen, wie es sich zwar nicht in der sinnlichen Welt darzustellen vermag, aber als das Wesen des Christenthums von einem jeden Christen anerkannt wird und anerkannt werden muß.

Es ist auch hier nicht von einem bloß Allgemeinen die Rede, nicht von einem allgemeinen Geist, sondern von einem persönlichen. Der Christ erkennt sich zuerst als solchen in seiner ewigen Persönlichkeit; es ist nicht bloß von einem Geiste der allgemeinen Wahrheit die Rede, sondern von der Seele, und die göttliche Wahrheit selber wird nicht bloß in der Allgemeinheit des Denkens und Erkennens, sondern auch als der Seelen Seligkeit *) ergriffen. So ist die göttliche Wahrheit

*) Es ist uns bekannt, daß Seele (als Seivala, ein Hauch, Ruach) seiner Ableitung nach ein ganz anderes Wort ist,

nicht bloß die **Einheit des Denkens** mit einem abstrakten Sein, sondern zugleich **die Einheit** desselben mit einem besonderen lebendigen **Da=Sein.**

Was es **nun auch** sei, wodurch der Christ von seiner innersten **Wahrheit** getrennt werden mag, d. h. von seiner Einheit mit Gott, **wir können** hier für's Erste davon absehn; denn der Christ **erkennt** es in seiner Richtigkeit, und sein Bewußtsein hebt als die **einzige** Wirklichkeit und Realität das ewig Positive hervor.

In der sinnlichen Welt, das sei hier nur allgemein bemerkt, führt der Christ ein doppeltes Leben. In einer Richtung findet er sich durch die Sinnlichkeit gehemmt und dadurch von Gott getrennt, in einer andern Richtung findet er sich durch das sinnliche Leben gefördert, ja, es enthält die Elemente der Entwickelung seiner wahren ewigen Persönlichkeit, d. h. seiner Seligkeit. Fördernd wird die Sinnlichkeit nur, indem der Christ sich ihrer Quelle zuwendet, keineswegs, indem er sich feindselig von ihr trennt; die reine Quelle aber aller Sinnlichkeit ist Gottes schöpferischer Wille. In und mit diesem findet die Seele ihre Seligkeit, d. h. ihr Wesen. Der Christ hat das deutlichste Bewußtsein darüber, daß er, getrennt von Gott, in der Gewalt der sinnlichen Erscheinung ist; und in demselben Maaße, als die Trennung hervortritt, wächst auch die Abhängigkeit. So ist der Mensch überhaupt innerlich getrennt von der Natur, aber eben deswegen ihr äußerlich unterworfen. Die

als selig (aus saljan, später sellan, lat. salus, geben). Aber eben das Gegebene, der Naturgrund in seiner Reinheit drückt der Seele Wesen, ihre göttliche Wirklichkeit, ihre Seligkeit aus.

Menschen sind auf dieselbe Weise innerlich von einander geschieden, dadurch aber wechselseitig sich fesselnd und unterwerfend, die Seele endlich innerlich in sich selbst zersplittert, und eben daher jeder gegenwärtige Moment von einer fesselnden Vergangenheit gebunden, und mit Furcht und Zittern einer unsichern Zukunft preisgegeben.

Eben so hat der Christ das deutlichste Bewußtsein davon, daß in dem Maaße, als er sich der göttlichen Quelle zuwendet, auch der innere Friede in seine Seele zurückkehrt. Er sieht in dieser Vereinigung mit Gott zu gleicher Zeit die Einheit alles dessen, was, innerlich getrennt, sich äußerlich bekämpft; was ihn früher hemmte, fördert ihn jetzt; und alle Formen, die ihn sonst finster, nächtlich verlockend bedrohten, treten jetzt von der Sonne eines höhern Lebens durchglüht und angeregt, als Ausdruck der Seligkeit ihm entgegen. Er ist ganz Gelehrter, wenn er dazu berufen ist, ganz Künstler u. s. w., ganz Bürger, Gatte, Vater, nichts mit halber Seele; denn der göttliche Wille drückt sich nicht theilweise, sondern ganz in einer jeden Form aus. Der Christ würde sich trennen von dem Staate, von Weib, Kind und Wissenschaft; er würde sich gegen die Herrlichkeit der Natur verschließen, wenn er in diesen Formen der Sinnlichkeit nur das von Gott Trennende erkennte. Denn in voller Bedeutung lautet der Ausspruch des Heilandes „du kannst nicht zweien Herren dienen.“ Es ist bekannt, daß finstere Verwirrungen des Christlichen Bewußtseins eine solche innere Trennung der Seele hervorriefen, aber eben dadurch jene Wahrheit des lichten Christlichen Bewußtseins heller leuchten ließen. „Dem Reinen ist Alles rein,“ heißt es; dann aber auch: „wer reines Herzens ist, wird Gott schauen.“ So ist der Christ mit sich selbst, mit der Geschichte, ja, mit der Natur auf's Innigste

verbündet. Die Einheit des ganzen Daseins, die als das Räthsel der höchsten spekulativen Weisheit dem Denker vorschwebt, ist durch das christliche Bewußtsein wirklich und zugleich persönlich.

Wenn die Natur sich an unser Herz drängt, wenn der entfesselte Strom des allgemeinen Lebens uns mit sich fortreißt, wenn wir den wahren Gottesdienst im Frühling begehen, wenn die Reize einer schönen Gegend mit aller Gewalt der Neuheit uns festhalten, dann wissen wir wohl unmittelbar, daß die Natur, so fremdartig und uns unterjochend, so durchaus in ihrer festen Ordnung von allen unsern Wünschen abgewandt sie uns sonst auch erscheint, dennoch uns innerlich verwandt sei. Und allem Mißtrauen entsagend, geben wir uns, den strengen kalten Tyrannen vergessend, der Natur hin, wie das Kind der Mutter.

Wir stehen nicht anders in der Geschichte. Der Staat entspricht so wenig unsern Erwartungen und Wünschen, wie die Natur. Wir sind durch ihn mehr oder weniger, wie durch eine fremde Gewalt, unwillig gefesselt. Wir versuchen es wohl sogar, uns ihm gegenüber, wie gegen einen vernichtenden Feind, durch Widerstand zu retten Wenn aber günstige Verhältnisse der Gesinnung, die wir die bessere nennen dürfen, eine offene Bahn der Thätigkeit darbieten; wenn die herrschende Gewalt des Staats sich dem bessern Sinne der Persönlichkeit ergiebt, wie die Natur dem aufgeschlossenen Sinn im Frühling: dann hört die Trennung auf, und wir werden uns bewußt, wie die fremde Gewalt doch auch ein der Persönlichkeit innerlich Verwandtes enthält.

Wenn dem Künstler, dem Gelehrten, dem Herrscher in irgend einer Richtung die Lösung einer schwierigen Aufgabe ge=

lingt, dann tritt der von ihm in der Erscheinung getrennte Naturgrund seines eigensten Daseins als dem erscheinenden Staatsleben innerlich verwandt hervor und er findet sich selbst, indem er sich hingiebt.

Aber was auf eine solche Weise nur innerhalb der Welt sinnlicher Erscheinung durch günstige Verhältnisse herbeigeführt wird und Momente der geistigen Einheit blitzähnlich hervorruft, verschwindet wieder, und wir fallen in die alte Knechtschaft zurück. Wir finden uns fortdauernd durch die Gesetze der Natur, als durch fremde, gefesselt, und der heitere Blick, der uns gefangen nahm, scheint uns dann ein phantastischer Traum, der sich dem fortdauernden Ernste des Lebens gegenüber nicht zu erhalten vermag. Was uns im Staate durch einen weiten Wirkungskreis anzog, als verkündigte es uns die Freiheit, schnürt uns nur in engere Fesseln ein; und selbst; was der innere sinnende Geist dem Forscher schenkte, wird von den äußern Verhältnissen und von der Zeit ergriffen, und in eben demselben Maaße, wie wir es als unser Eigenthum festhalten wollen, verliert es seine geistige Bedeutung, und was uns die Freiheit zu verkündigen schien, verwandelt uns in Knechte. Und so wird in uns, um uns und außer uns der alte Zwiespalt wieder mächtig, und die Unterwürfigkeit unter die Natur, unter den Staat, ja, unter die eigene Eigenthümlichkeit, tritt als der Zustand dauernder Knechtschaft wieder hervor.

Das christliche Bewußtsein erkennt die Nichtigkeit aller solcher Zustände. Es ist durch keinen bedingt, auch nicht durch die Schranke der erscheinenden Persönlichkeit selbst, ob diese nun durch größere oder engere Verhältnisse gebunden erscheint, geistig, handelnd, besitzend, innerlich oder äußerlich, reich oder arm sei, bedingt den innern Reichthum das Christliche Be-

wußtseins nie. Es entsteht dadurch nie eine bloße Zuständlichkeit, vielmehr — durch die strengsten logischen Sätze des spekulativen Philosophen wird lange nicht so entschieden die Nichtigkeit des, von der ewigen Wahrheit getrennten, in der abstrakten Form der Sinnlichkeit gefesselten Daseins ausgesprochen. Das Christliche Bewußtsein erkennt alle gegebenen Formen des Lebens in der Natur, in der Geschichte, in den innern Zuständen der Seele selber, abgetrennt von der göttlichen Einheit, in ihrer absoluten Unwahrheit. Ihm ist Alles, wie es sinnlich vorliegt, göttliche Fügung, d. h. das Band der ewigen Nothwendigkeit, wie es in der Natur, in der Geschichte, in der eigenen Seele den von Gott Getrennten als unerbittliches Schicksal fesselt, wird absolute geistige Freiheit eines liebenden Gottes, Offenbarung eines Willens, der sich mit gleicher unendlicher Freiheit der Nothwendigkeit der Natur, dem Fortschreiten der Geschichte und der Entwickelung des Menschen zur Seligkeit hingibt und fügt, indem er doch allenthalben die eigene Selbstbestimmung ausspricht.

In der That ist diese Idee der durch nichts, auch nicht durch eine eigene Nothwendigkeit, gebundenen Freiheit Gottes, ein so wesentliches Element des Christlichen Bewußtseins, daß, wo sie versteckt, wo sie, wie in unsern Tagen, verkannt wird, das Wesen der Religion in der Form einer ihr feindseligen Philosophie aufgeht. Es wird uns hoffentlich gelingen darzuthun, daß das Christenthum eben durch diesen Gegensatz gegen die herrschende Philosophie Schöpfer der wahren wird.

2.

Glaube, Liebe, Hoffnung.

Das Verhältniß des Glaubens zum Wissen ist in unsern Tagen Hauptthema geworden, und ist es noch. Die Un-

tersuchungen haben sich so vielfältig verwickelt, daß man in der That zuletzt kaum weiß, was man glaubt, und noch weniger an das glaubt, was man zu wissen vermeint.

Wir werden versuchen, auf das bisher Entwickelte uns stützend, die Idee des Glaubens in ihrer völligen Reinheit darzustellen.

Ein jedes Talent hat, wie wir wissen, als Ausdruck der Persönlichkeit, ein unerschütterliches Fundament, welches als Träger aller persönlichen Thätigkeit in den mannigfaltigsten Aeußerungen dasselbe bleibt. Je reiner, sondernder dieses hervortritt, desto zuversichtlicher äußert sich die Persönlichkeit. Vergebens suchen wir für diese Zuversicht, für diese reine unwandelbare Sicherheit, als eine in ihrer Objektivität subjektive Aeußerung der Persönlichkeit, irgend einen andern Ausdruck, als den des Glaubens. Die in ihrer Produktivität auf eine eigenthümliche Weise mit Zuversicht thätige Person findet sich zwar von sich selber getrennt, ihr Innerstes geht nicht in ihrer erscheinenden Thätigkeit auf, es ist eine Aufgabe, die sie lösen, ein Gesetz, dem sie sich unterwerfen soll, und so findet sie sich von zweifelhaften Selbstbeziehungen ergriffen; aber was ihr die Sicherheit giebt, die zugleich als Wahrheit in ihren Produktionen hervortritt, liegt nicht in ihren Beziehungen, sondern in deren Einheit. Was wir als Wahrheit, Schönheit, als ein Ewiges in den Produkten des Talents erkennen, was als ein solches, wie es entsprungen ist, aus einer geistigen Quelle, auch nicht abhängig ist von dem Wechsel der Zeiten, der Meinungen, der Erscheinungen überhaupt, ist jenes Ewige der Person, der Geist derselben; und geistreich im wahren Sinne ist das Produkt selber, wenn es nicht allein bildend denkt, sondern auch denkend bildet; dadurch aber spricht es eine Entwickelung aus,

die höher liegt, als alle Erscheinung; eine Entwickelung, die eine abgeschlossene, d. h. innere Unendlichkeit, ein infinitum vi naturae suae unmittelbar offenbart, nicht ein Unendliches des unendlichen Progresses, ein infinitum vi causae suae ist. Dieses Produkt seiner eigenen inneren Unendlichkeit ist in sich sicher und entsprungen aus der innern Sicherheit des Talents, die wir als Glaube bezeichnen. Dieser ist so ganz mit dem Talent eins, daß es ohne ihn gar nicht gedacht werden kann. Ein jeder nennt diesen Glauben das Vornehme des Talents, den Adel seines Ursprungs, und es wird keinem, der die Bedeutung der talentvollen Persönlichkeit zu würdigen weiß, jemals einfallen, was, geleitet durch die sinnliche Reflexion, erzeugt wird, ja, das Gelungenste, zu allen Zeiten Bewunderungswürdigste, was das Talent zu leisten vermag, über diese unerschöpfliche Quelle desselben zu setzen. Diese führt uns nicht bloß ein besonderes Werk vor, sondern die ganze Persönlichkeit, die zwar sich, erscheinend, in ihren Werken offenbart, aber ein höheres Dasein, als das der bloßen Erscheinung, in sich enthält und nie vollständig zu entwickeln vermag.

Jemand, der mir den Vorzug des Wissens vor dem Glauben klar machen wollte, äußerte sich einst folgendermaßen: „Das Wissen muß doch über den Glauben gesetzt werden; denn was ich weiß, das weiß ich doch, was ich aber glaube, das glaube ich ja nur." Diese naive Tautologie enthält, in der Art, wie die Menschen in der Erscheinung gewöhnlich hervortreten, eine große psychologische Wahrheit. Denn wer nicht durch eine völlige Hingebung, wie das Talent, sein Wissen aus dem Glauben schöpft, der freilich wird nie seines Glaubens gewiß sein. Er wird auch jene innere Sicherheit einer vornehmen adelichen Natur, welche die Geliebte findet, nicht sucht, den

Freund unmittelbar erkennt, nicht durch bloße Ueberlegung sich konstruirt, das Vaterland besitzt, nicht erst durch Reflektionen schaffen zu müssen glaubt, keineswegs zu begreifen, noch weniger darzustellen vermögen.

Und dennoch ist selbst innerhalb der Erscheinung der Glaube an diese so mächtig, ja, das allein Mächtige, daß ohne diesen unsere Thätigkeit eine sich widersprechende und selbst aufhebende sein wird. Hume ist derjenige unter allen Reflections-Philosophen, der mit dem klarsten Bewußtsein die Erscheinung als solche innerhalb ihrer in sich abschloß, und eben dadurch alle selbstthätige Reflection aufhob und mit folgerechter Konsequenz in den Glauben an sinnliche Dinge und ihre Verhältnisse zu einander verwandelte. Und in der That, wenn wir die selbstthätige Aeußerung des sinnlichen Denkens betrachten, wie sie in der Erscheinung hervortritt, und wie sie sich darzustellen vermag in der Mitte einer unübersehbaren Mannigfaltigkeit solcher Actionen, in welchen das Bewußtsein erloschen ist, und die dennoch als die Grundbedingungen der Aeußerung der vermeintlichen Selbstthat hervortreten: so werden wir gestehen müssen, daß ein grundloser Instinkt, eine innerlich gewordene Macht eines schlechthin gegebenen Daseins alle geistige Selbstthätigkeit beherrscht. Wollten wir uns gegen die Gewalt des Instinkts sträuben, wollten wir, von ihr losgerissen, auf irgend eine Weise thätig sein, so wäre nicht allein jede Gedankenäußerung, sondern auch jede körperliche willkürliche Bewegung, jeder Entschluß überhaupt unmöglich. Die Hingebung an diese mannigfaltigen Verhältnisse und ihre gesetzmäßige Verknüpfung untereinander, ist der Glaube. Er bedingt jede sinnliche Aeußerung im Worte, wie in der That, von der mit Bewußtsein ausgeübten unbedeutendsten körperlichen Bewegung bis zur kühnsten,

sten That, bis zu den tiefsten, reichsten Gedanken-
gen.

Wie können wir nun behaupten, daß dieser Glaube, der Bedingungen, alle Verhältnisse der äußeren Natur und der Ereignisse uns dienstbar macht, daß diese Gewalt, die uns allein in den Stand setzt, zu handeln und zu denken, die das selbstständigste Handeln, das freieste Denken, indem beide sich sinnlich äußern, selbst in sich aufnimmt, kleiner sei, als die von ihr ausgehende sinnliche Thätigkeit, die selbst dem Ganzen verfallen ist, ohne welches wir nichts vermögen?

So ist, wenn Denken und Handeln innerhalb der Grenzen der Sinnlichkeit festgehalten werden — und so betrachten wir sie hier — der Glaube an den sinnlichen Zusammenhang der Dinge und der Ereignisse, das einzig Bleibende in Allem, die Realität, die alle bewußte Thätigkeit erzeugt, trägt und wieder verschlingt, in ihrer subjektiven Unermeßlichkeit nicht ein Geringeres, sondern ein unendlich Mächtigeres und Größeres, als diese, durch welches alles sinnliche Wissen entsteht, und von welchem es beherrscht wird.

Haben wir nun eingesehen, daß sowohl das besondere Bewußtsein des Talents, als das allgemeine, welches alle sinnlich verbindet, von dem Glauben beherrscht wird, und ohne diesen ohnmächtig und nichtig ist, so werden wir den Glauben schlechthin, den religiösen Glauben, ohne allen Zweifel seiner höchsten Bedeutung nach besser fassen. Vermöchten wir es, mit derselben Sicherheit göttlich zu leben, wie das Talent, welches mächtig ist und in sich gegründet, hervortritt, auf seine eigene Weise lebend, wie wir alle in der sinnlichen Natur und in der Mitte sinnlicher Ereignisse sinnlich leben: so würde, wie die rein gei-

ſige Natur dem Talente, wie die allgemein ſinnliche Natur dem bedingten Bewußtſein, ſo die rein göttliche Natur dem Göttlichen dienſtbar ſein. Jede Handlung und alles Wiſſen würde aus dieſer göttlichen Quelle unmittelbar entſpringen, und es würde von keinem Gegenſatz zwiſchen Glauben und Wiſſen die Rede ſein.

Und ganz anders zeigt ſich nun die höhere Gewalt des Glaubens. Was in ſeiner Beſonderheit als Glaube des Talents und in ſeiner Allgemeinheit als univerſeller Glaube gefaßt wird, das iſt hier die Einheit, die uns alle untereinander und mit der ſinnlichen Natur verbindet. Sie macht uns heimiſch in einer höhern Welt, und obgleich wir uns getrennt wiſſen von dieſer, ſo iſt ſie dennoch für das chriſtliche Bewußtſein das allein Reale, das ganze Leben Tragende. Das Bewußtſein des Talents iſt ein nichtiges, wenn es ſeinen Glauben an ſich ſelbſt verliert; das ſinnliche Bewußtſein iſt ein nichtiges, wenn es ſeinen Glauben an die Natur und Geſchichte verliert. Das chriſtliche Bewußtſein hebt ſich ſelbſt auf, wenn es den göttlichen Naturgrund ſeines Daſeins verliert.

Das chriſtliche Bewußtſein umfaßt Geſchichte und Natur als ein Inneres, beide in ihrem grenzenloſen Umfang abgeſchloſſen in ſich und zugleich nicht abgeſchloſſen, d. h. als eine Entwickelung des Höhern. Schon früher haben wir bemerkt, daß der Begriff der Entwickelung ein rein geiſtiger ſei; wir finden es nothwendig, dieſes hier ausführlicher darzuſtellen.

Eine jede lebendige Entwickelung findet in der Zeit ſtatt, aber ſie ſelbſt ſchließt eine Einheit der Zeit und des Raumes in ſich, die höherer Art iſt, als die Form, in welcher beide, durch die Reflection getrennt, aufgefaßt werden. Daher iſt das Räumliche der lebendigen Entwickelung zugleich ein Zeitliches,

ein seiendes **Ding**, **welches** aber zugleich wird; und eben so ist das Zeitliche **ein Räumliches**, welches, indem es wird, zugleich ist. Wir **vermögen** diese Momente nie zu trennen, ohne den Begriff **der lebendigen** Entwickelung aufzuheben. Aber eine jede **Entwickelung ist in** der That eine lebendige, und es ist ein völliges **Mißverständniß**, in ihr etwas Anderes, als ein über die Sinnlichkeit Liegendes, zu finden. Was sich entwickelt, ist in sich eingewickelt; die Evolution setzt eine Involution voraus. Daher schließt der Begriff der Entwickelung den Progressus in's Unendliche aus: das Ende ist mit ihrem Anfang und das Ganze mit einer jeden Stufe gesetzt; ja, das prius ist das Ganze, innerhalb welchem die Entwickelung stattfindet, und ohne welches es gar keine Bedeutung hat. Es ist also klar, daß eine jede Entwickelung eine Gegenwart hat, die ihre Vergangenheit und ihre Zukunft vollendet enthält, wenn ich nicht irre, das, was Schelling die göttliche Succession nennt.

Der Glaube des christlichen Bewußtseins stützt sich, wie der des Talents und des allgemeinen sinnlichen Bewußtseins, auf ein Gegebenes in der Form der Vergangenheit; aber diese Vergangenheit, die Himmel und Erde umschließt, und den göttlichen Willen als ein Seiendes darstellt, ist nicht ein abgesetztes Residuum, nicht ein todtes Präcipitat, sie ist vielmehr die ewig sich erneuernde schöpferische That selber, ist also zugleich Gegenwart und Zukunft. Wer daher den Glauben besitzt, der besitzt in der Vergangenheit Alles, was ist und sein wird, zugleich. Er lebt in der Vergangenheit, handelt in der Gegenwart, denkt in der Zukunft; denn dieses für die Gegenwart Handelnde, für die Zukunft Denkende, schließt die Vergangenheit nicht aus, bestätigt sie vielmehr als solche.

Der Christ in der Erscheinung findet sich durch seine Vergangenheit gehemmt, von sich selbst, von der Welt, weil von Gott, getrennt. So findet sich das Talent von sich selbst geschieden und dadurch in sich unsicher. Der sinnliche Mensch findet sich von der sinnlichen Natur getrennt und dadurch ohnmächtig: und dennoch weiß der talentvolle, wie der sinnliche Mensch überhaupt, daß alle Sicherheit aus der Einheit des Getrennten entspringt. Nicht die Natur allein, auch unsere eigenen Thaten bilden eine Welt um uns, die uns mit einer harten Nothwendigkeit umschlingt und festhält. Nur der Glaube, der uns unmittelbar mit dem göttlichen Willen vereinigt, und uns aus allen Verwickelungen der Erscheinungen und der eigenen Handlungen losreißt, führt uns zu dem Anfang der Schöpfung zurück, in und mit welchem wir ursprünglich, wie die ganze Welt, rein aus dem göttlichen Willen erzeugt und wiedergeboren, eine Vergangenheit besitzen, die alle Kraft einer freien Gegenwart und alle Verheißung einer göttlich gesunden Zukunft in sich einschließt.

Wenn der Heiland sagt: „hast du Glauben wie ein Senfkorn, dann kannst du zu diesem Berge sagen, hebe dich weg, und er hebt sich weg," so ist dieses keineswegs, wie wohl auch Christen, die die Tiefe des Ausdrucks nicht fassen, zu meinen pflegen, bloß bildlich oder figürlich zu nennen, vielmehr wird hierdurch im tiefsten Sinne die wahrhafte Bedeutung des Glaubens ausgesprochen. „Hast du Glauben wie ein Senfkorn," d. h. hast du dich zurückgezogen aus allen Verhältnissen der erscheinenden, nie reinen Entwickelung bis zur Urquelle derselben; ruhest du, allem bloß Aeußerlichen entsagend, in dieser, dann besitzest du die Kraft derselben, dann findest du dich selbst in deinem reinsten Ursprung aus Gott, dann ist dein Wille nicht

von deinem Naturgrunde getrennt, vielmehr dieser selber, d. h. der göttliche Wille, wie er die Welt schuf und sie fortdauernd beherrscht; und da der göttliche Wille durch keine Naturnothwendigkeit gebunden ist, so ist deiner, insofern er der reine Ausdruck desselben ist, es eben so wenig.

Diese lebendige Vergangenheit ist zugleich die Gegenwart; dieser aufgeschlossene Grund des Daseins ist die wahre Thätigkeit; dieser lebendige Glaube die Liebe, und sie allein ist, wie im Universum, wie im Talent, so auch aus dem religiösen Glauben, als aus ihrem alleinigen Grunde, schöpferisch. Daher kann die Seele ihre Seligkeit so wenig, wie der Leib sein lebendiges, durch fortdauernde Thätigkeit bestätigtes Dasein, finden ohne Glauben. In der Leiblichkeit tritt er hervor, mit der Sicherheit des Instinkts, der ja in der That nichts Anderes ist, als die innere Sicherheit und Zweckmäßigkeit des Naturzusammenhanges, wie dieser subjektiv geworden ist. Wäre es möglich, daß diese Sicherheit des Instinkts völlig verschwände, so würde der Tod, also die zerfallene Organisation, die nothwendige Folge davon sein: wie sich selbst physiologisch darthun ließe.

Alle Dialektik der Erscheinung liegt darin, daß Raum und Zeit aus einander gehalten werden; das Räumliche nimmt die Form des Gewordenen, das in der Zeit Hervortretende die Form des Werdenden an, und die Vermittelung, in welchem Raum und Zeit, Sein und Werden, Thätigkeit und Ruhe in einander sind als eins — die Gegenwart — ist nicht und wird nicht, weil sie in dem Moment des Seins ein Werden und in dem Moment des Werdens ein Sein ist. So ist ihr Entstehen mit ihrem Verschwinden und ihr Verschwinden mit ihrem Entstehen ein und ebenderselbe Moment, und wir vermögen weder

das erste, noch das zweite Moment, noch die Einheit beider durch Reflektion fest zu halten. Wäre nun die Einheit beider für den Menschen nie vorhanden, so wäre sein Dasein ein völlig stumpfes, leeres, dem Wechsel der Erscheinungen knechtisch preisgegebenes. Und so wird uns eine Betrachtung der Erscheinungen, aus welchen inmitten der sinnlichen Trennung der Zeit und des Raumes die Einheit beider und mit dieser die wahre Gegenwart sich offenbart, von großer Wichtigkeit.

Welche Bedeutung hat die wahre Freude, die wahre Trauer im menschlichen Leben? Beide zeigen sich nur da, wo der Mensch, wie man sich auszudrücken pflegt, in einer Empfindung aufgeht. Was will das sagen? Offenbar nur dieses: der Mensch hat sich aus der Abhängigkeit von den äußern Verhältnissen des Lebens losgerissen, die so das Denken in der Reflektion, wie den Willen im Handeln bindet, und fühlt sich dadurch freier. Diese äußern Verhältnisse sind dadurch nicht verschwunden, das klare Bewußtsein, welches ihn in die Mitte der Erscheinungen hinstellt, ist nicht schwächer, dunkler geworden. Ist dieses der Fall, dann hat die Freude ihre wahre Bedeutung verloren, wie die Trauer, beide sind keine gesunde Erscheinungen. Beide stellen vielmehr, wo sie ihrer ächten Natur nach hervortreten, jederzeit ein Höheres dar, als die bloße Erscheinung. Alle Verhältnisse, die uns früher als äußere fesselten und beherrschten, werden jetzt als zu unserer eigensten Natur gehörig betrachtet, und so hat das, was unsere Freude erweckt, uns freilich ganz ergriffen, aber nur, indem wir es völlig beherrschen; die gänzliche Hingebung ist mit der Freiheit eins. Dieses gilt nicht bloß von der Freude, sondern auch von der Trauer.

Jede wahre, gesunde Freude, mag sie im scheinbar bewußtlosen Leben als Unschuld, oder im Handeln als Glück, oder im Denken als unmittelbare Wahrheit uns ergreifen, ist nichts als die Geburt einer wahren Gegenwart, es ist der schöpferische Moment im Leben, welcher das Sein als ein Werden, das Werden als ein Sein ergreift. Es ist zwar nicht bloß die empirisch psychologische Beobachtung, daß die sinnliche Zeit in dem Moment der wahren Freudigkeit unbemerkt verschwindet, in demselben Maße, in welchem auch die äußerliche Räumlichkeit ihre fesselnde Bedeutung verliert, was uns hier ein über die Sinnlichkeit reichendes, höheres Dasein entdecken läßt; dennoch müssen wir auch diese Erscheinung näher betrachten. Wir erwachen, sagt man, aus der Freude oder aus der Trauer, wie aus einem Traume; aber mit diesem Ausdruck wollen wir keineswegs ein hinsinkendes, sich in sich verlierendes Bewußtsein bezeichnen, nur daß wir von der Sinnlichkeit abgewandt sind, hier wie dort, wird dadurch ausgesprochen. Und wenn wir im Traume uns von einer fremden Natur überwunden glauben, so beherrschen wir sie vielmehr hier. Wir fühlen uns heimisch in einem höhern Leben, es ist eine bedeutendere Welt, in deren Atmosphäre wir athmen, aus deren Lebensquellen wir uns nähren, und um dieses zu bezeichnen, ist die wahre Poesie da. So tritt spielend mit Engeln das unschuldige Kind in ein höheres Leben, und es ist eine anmuthige Dichtung, daß in solchem Spiele Jahrhunderte wie ein Moment vergehen, und daß das Kind wiederwachend in einer ihm ganz fremd gewordenen Welt und unter ganz andern Verhältnissen sich wiederfindet. So wird die Zeit der Völker, die Epochen ihrer Geschichte die bedeutendsten, in welchen alle Lebensverhältnisse, in einer raschen, gesunden, frischen Entwickelung begriffen, sich aus der eigenen

Natur, nicht aus den krankhaften Mißgeburten einer verzerrenden Reflektion geboren, in fröhlicher Thätigkeit offenbaren. Ja, selbst die höchste Weisheit, der Gipfel der Freudigkeit des Erkennens gestaltet sich als eine Vision, und jede wahrhafte Gewalt des Erkennens, jede tief geistige Beschäftigung beherrscht die Zeit, ja, erzeugt eine neue innere und grenzenlose.

Jede gesunde Freude ist Lust, nicht Begiede, welche das Fehlende ergreift, vielmehr eine in sich befriedigte, die wahre Lust. Wenn im sinnlichen Leben ein äußeres begehrt, dann aber auch verzehrt und, wie die Nahrung, uns gleichgesetzt wird, so geschieht dieses nur dadurch, daß wir wieder zur Nahrung dienen, und wir werden, wie sich naturwissenschaftlich darthun läßt, von der umgebenden Natur selbst fortdauernd verzehrt, so wie wir verzehren, bis der Tod darthut, auf welcher Seite der Sieg ist: aber die Freude zeigt ihre geistige Natur dadurch, daß sie ihren Gegenstand bestätigt, ja, immer von neuem erzeugt in seiner Art, und nur so befriedigt ist; daß sie sich bewußt ist, wie sie dem andern zur Nahrung dient und selbst immer von neuem aus ihm erzeugt wird. So ist alle wahre Freude Liebe, und nur diese hat eine Gegenwart.

Aber auch die wahre Trauer wendet sich von der fesselnden Gewalt der Umgebung ab und findet Dasein und Leben in dem Gegenstande, den sie betrauert. Handeln und Denken, nur in äußern Verhältnissen aufgefaßt, vermögen, und wären sie noch so grauenhaft, keine wahre Trauer zu erzeugen. Die Wahrheit aller tragischen Dichtung ist, daß die Trauer ihren höhern geistigen Mittelpunkt nicht verliert; denn sie besitzt einen geheimen Schatz an ihm. Es ist nicht der wirkliche, nur der scheinbare Untergang der sich verhüllenden Liebe, die Nacht der Liebe, der uns an den Gegen-

stand auf eine ewige Weise knüpft, auch da, wo er zu verschwinden scheint. Die wahre gesunde Trauer ist eben so wesentlich mit ihrem Gegenstand eins, eben so gewiß die Aeußerung einer Liebe, die höher ist als die Sinnlichkeit, wie die Freude. Wo die Trauer der Zerstreuung weicht und nicht eine fortdauernd stille Stätte im Bewußtsein erhält, da war sie nie. Die Wahrheit der tragischen Dichtung ist eben nur da, wo dieses Lebens- und Liebes-Princip das innere Centrum des Gedichts ausmacht. Wir reden hier, um unsern Gegenstand nicht aus den Augen zu verlieren, nur von einer Tragödie im christlichen Sinne, und sie soll uns nur dazu dienen, die Bedeutung einer Gegenwart der Liebe auch im Untergang zu erkennen, dann aber behaupten wir, daß eine moderne Tragödie niemals einen christlichen Werth hat, wenn nicht eine versöhnende Hoffnung höher reicht, als alle zerstörende Erscheinung, und zwar eine solche, die inmitten des Unterganges lebt und das innerste Liebesprincip der Erhaltung festhält. Dadurch allein entsteht jener innere organische Zusammenhag, jene lebendige Kunst, die alle scheinbaren Dissonanzen in einer größern Harmonie vereinigt. Verschwindet diese geistig bleibende Mitte, das einzig wahrhaft Objektive der Tragödie, im Leben wie in der Kunst, dann ist auch die Trauer verschwunden, und wir erkennen ihre Nichtigkeit. Die größten Gräuel sind uns dann gleichgültig und erregen bloß jenes physische Mitleiden, jenes thierische Gefühl, welches nur zu oft, in eine matte Sentimentalität verkleidet, in einer barbarischen Zeit — denn es giebt auch eine Barbarei der Sentimentalität, ja, der Geistreichigkeit, — Effekt genannt wird. Ein Zusammenhäufen von schreienden Dissonanzen des sinnlichen Lebens, die allenthalben zum Vorschein kommen, wo dieses einen bleibenden Werth haben will, in sich gesteigert und,

bewundern, was uns unerreichbar scheint, ist die Sicherheit, das rein in sich Geschlossene innerhalb einer bestimmten Grenze. Das Klassische drückt jene Natursicherheit der Erzeugnisse der alten Welt aus. Wir erscheinen unfertiger, unsicherer, weil der abgeschlossene Umriß, der in der Natur und bei den Alten das in sich Gerundete und Vollendete abschließt, niedergerissen ist und die Persönlichkeit, die aus dem Wesen des Christenthums entspringen soll, in ihrer sinnlichen Beschränkung selbst ein Ewiges, wie im Ganzen so in einer jeden Person, ist. Das, was die alte Welt von der neuen trennt, ist, daß in dieser die Natureinheit, welche die Persönlichkeit zwar nicht aufhebt, aber bindet, durchbrochen ist, weil die erlösende Liebe das Wesen der Persönlichkeit in einem Jeden lebendig macht. Sie wird der Person das Gewisseste, das Gewissen, und im christlichen Sinne ist dieses von dem, was man in der alten Zeit so nennen konnte, durchaus verschieden.

So wie nun durch die Sittlichkeit überhaupt die erscheinende Persönlichkeit als eine von dem Wesen getrennte, diesem nicht entsprechende Form sich ergreift und dadurch das, was Wesen der Person ist, in ein Fremdes, der erscheinenden Persönlichkeit aber schlechthin Gebietendes verwandelt, so daß die Quelle aller Freiheit ein Gesetz wird, dem wir unterworfen sind: so gilt dasselbe von dem Fundament des Talents. Auch diese Quelle der reinen Persönlichkeit tritt hervor als ein gebietendes Gesetz, denn rein erscheint das Talent, als Ausdruck der eigenthümlichen Persönlichkeit, so wenig, als die freie Einheit aller Personen durch die Sittlichkeit. Wo beide, Talent und Sittlichkeit rein hervorträten, würden sie eins sein. Dasselbe Moment, welches die Form einer jeden Person mit seinem Wesen vereinigte, würde auch, indem sie jede Persönlichkeit in ihrer

Art auf eine ewige Weise bestätigte, die Einheit aller offenbaren. Das Christenthum hat einen präcis bezeichnenden Ausdruck für diese Offenbarung der ewigen Liebe, sie nennt sie die Gemeinschaft der Seligen.

Dennoch giebt es Momente, die, geboren in den Tiefen der Persönlichkeit, aus dem der Person selber verborgenen Innersten die göttliche That durchblitzen lassen. Die erscheinende Person darf eine solche That nicht die ihrige nennen; jeder Christ erkennt sie als eine höhere, und sie allein hat die wahre Verheißung. Solche Thaten, durch welche wir eben in den reinsten Momenten unseres Daseins uns befreit, nicht gefesselt erkennen, sind diejenigen, die Verheißung haben. Sie treten nicht bloß in den gewaltigen Erscheinungen der Geschichte hervor — da sogar viel seltener — vielmehr am häufigsten in den still fortschreitenden Momenten des Lebens, da, wo das Leben, die Thätigkeit bestimmter Menschen reinigend, auf die Umgebung wirkt. Diese sittliche reinigende Gewalt ist nie ohne gediegene Tüchtigkeit, entschieden ausgesprochene Eigenthümlichkeit, die wir als Festigkeit der Gesinnung, als Zuversicht der Handlungsweise, als klar ordnende Verständigkeit begrüßen. Alles geistig Beschränkende, alles gewaltsam Fanatische, alles empfindelnd Verschwimmende, verschwindet, wo eine solche Gestalt, so streng wie milde, hervortritt. Sie duldet nichts Unwahres, nichts Untüchtiges, nichts Unentschlossenes. Die Zeit nennen wir die herrlichste, in welcher solche Gestalten, die nicht durch äußere Uebertragung der Gewalt, nicht durch Scepter und Schwert, sondern durch eine höhere, innere Verbriefung die mächtigen Gesetzgeber sind. Und sie sind die einzigen wahrhaften. Durch ein solches Leben leuchtet die göttliche That, d. h. der göttliche Wille als göttliche Liebe hindurch.

Aber der göttliche Wille ist nicht bloß denkend, er i
gleich handelnd, d. h. schöpferisch, und seine Schöpfu
nicht eine vergängliche, sondern eine ewige. Es giebt i
als göttliche Schöpfung nichts Vergängliches, sie ist in
Form ein ewiger Ausdruck des ewigen Lebens. Der Chri
den göttlichen Willen erfüllen; geschähe dieses nie, so wär
ganzes Dasein ein nichtiges, das Christenthum ein schle
nicht Denkbares. Kein Christ wird, wenn er überhaupt
was er spricht, behaupten, er habe zu einer bestimmten
einen bestimmten göttlichen Auftrag erhalten, und die Ar
er ihn ausführen solle, sei ihm vorgeschrieben. Sein g
Bestreben, sein ganzes Leben ist Gott gewidmet, aber,
mit reiner höherer Bedeutung in der Geschichte im gött
Sinne erscheint, da ist er es am wenigsten sich bewußt, j
erfährt es die Geschichte nicht; denn was von der E
nung abgewandt seine Bedeutung erhält, findet sein
nicht in dieser.

Dennoch müssen wir behaupten, was aus Gott Aus
des göttlichen Willens sei, das besitzt auch göttliche schöpfe
Kraft und hat eine ewige Bedeutung, nicht für den
Kreis, in welchem es sich offenbart allein, nicht für die
Zeit, in welcher wir das Entstehen, die Entwickelung, die
gen solcher Thaten zu verfolgen im Stande sind, so
schlechthin für die ganze Geschichte, als Auferstehung der
gangenheit, als thätige Gegenwart, als lebendige Zukunf
als Natur; denn eine jede That Gottes umfaßt sein g
Werk. So nur ist die göttliche Liebe die ewige Gegen
selber und (obgleich von der Erscheinung abgewandt) da
nere, von göttlicher Entwickelung ergriffene Wesen derse
und die Wahrheit aller menschlichen That ist ihre Göttlich

In diesem Sinne nennen wir die Liebe die Person schlechthin, die absolut freie, die ihren Willen als solchen unmittelbar offenbart.

Die Organisation ist das Vorbild der Liebe, und hier ist der Ort, uns noch bestimmter darüber auszusprechen, als bisher. Man pflegt wohl zu sagen, wenn man Begriffe zu erläutern sucht, daß man sie durch Versinnlichung dem Begreifenden näher rücke, wenn auch nicht schärfer, doch anschaulicher zu machen vermöge, und bisher ist allerdings diese Methode der Versinnlichung fast allein gebraucht; sie tritt willkürlich hervor, und diese Willkür raubt der Versinnlichung allen wissenschaftlichen Werth; aber die Anschauung des in sich geschlossenen organischen Lebens drängt sich uns von der Naturkunde aus, als ihrer Urquelle, immer gewaltiger auf. Es hat noch Keiner es versucht, den mächtigen Einfluß, den diese Anschauung, nach allen Seiten hin, in der Poesie, in der geschichtlichen Forschung, in der Staatsbildung, in der Philosophie selbst fortdauernd ausübt, mit Bedacht zu verfolgen. Sie ist es, die der zersplitternden, todten, mechanischen Ansicht sich gegenüberstellt, und alle Hoffnung der Zukunft beruht darauf, daß sie, lebendig werdend, das Uebergewicht erlange, den Sieg erringe. Diese Anschauung ist der früher herrschenden entgegengesetzt; nicht eine Versinnlichung des Geistigen, die immer nur äußerlich an dem Gedanken haftet, sein Wesen nie bewährt und eben daher als eine unwesentliche, willkürliche, nie als eine nothwendige erscheint. Obgleich es dennoch auch so unbegreiflich wird, wie zwei einander völlig fremdartige Größen, sich — wenn auch noch so unvollständig — wechselseitig zu verständigen und zu erläutern vermögen. Dieses Räthsel wird gelöst, das Leben, die höhere Bedeutung wird begriffen, wenn

wir den Weg der Betrachtung verfolgen, der sich uns die
lebendige Anschauung aufdringt. Dieser nämlich weis
nicht nach einer Versinnlichung des Geistigen, sondern
einer Vergeistigung des Sinnlichen hin.

Oft genug ist es gesagt, daß eine jede Form des L
den Typus des ganzen Lebens in sich einschließe, nachgei
kaum jemals. Aber dadurch eben wird die Gestalt la
wird als Gestalt Begriff, Wort, Lehre. Sie behä
strenge Unabänderlichkeit ihrer Objectivität, indem sie i
Subjectivität des Gedankens hineintritt. Wir, die wi
Organisation betrachten, sind die Denkenden, und denn
sie ganz Gedanke; wir sind die Redenden, und dennoch f
sie. In uns entspringt Wort aus Wort, Gedanke au
danke, aber in ihr ist diese Folge der Gedanken schon ein
geschlossene und die Einseitigkeit einer eigenthümlichen Sp
in einer bestimmten Zeit mit einer bestimmten Bildung l
tet, als Ausdruck eines bestimmten Volks, ja, in der en
Grenze selbst einer bestimmten Person (von welcher Rei
Bedingtheiten wir uns nie loszureißen vermögen) erhä
ihre lebendige Ergänzung. Es ist seltsam, daß man gl
es sei das Ohr weniger sinnlich, als das Auge, beide nen
übersinnliche Sinne, weil das Auge die Schönheit schau
die ewige) als Universum, und weil das Ohr die Harn
hört. Wie die bestimmte Anschauung ihre wahre Gestalt e
durch den Begriff, so erhält der Begriff seinen wahren G
durch die Anschauung.

Die Gewohnheit, immer nur in der Sinnlichkeit
geistiger Betrachtung, eine Versinnlichung zu finden, ein

geben der höhern geistigen Bedeutung, um sich zu der geringeren Fassungsgabe sinnlicher Menschen herabzulassen, ist so allgemein, daß ich es wohl begreife, wie die entgegengesetzten Versuche der Vergeistigung des Sinnlichen so oft scheitern müssen. Die Philosophie des nackten Denkens traut der Pflanze nur einen Geist zu, insofern sie in das Netz ihrer Gedanken hineingelockt und so gefangen wird, aber daß das rechte Wort, das gediegene, sich erst mit der Anschauung findet, ist der in den eigenen Gedanken befangenen Richtung unserer Zeit nur zu fremd. Wem die Pflanze nicht spricht, dessen Sprache bemüht sich vergebens die Pflanze zu finden; wie nur mit dem Glauben die Liebe, nur mit dem Sinn die Gesinnung da ist. Ich muß wiederholt darauf aufmerksam machen, weil es in der Philosophie Gewohnheit geworden ist, die Anschauung zu verdächtigen, als hörte mit ihr das Denken auf. Mag eine Philosophie des Denkens in einer Entwickelung der Kategorien ihren Werth haben und sich so oder so, als spekulative Logik oder Metaphysik gestalten, sie ist dann ein allgemeines Denken, der mannigfaltigen Besonderheit des Anschauens gegenüber; die Wahrheit ist sie nur durch das, was ihr fehlt. Die Anschauung eines Mannigfaltigen ohne innere Einheit ist Empirie, die Spekulation ohne jenes Mannigfaltige bloße Abstraktion; und wenn dieses nur als ein Konkretes des Allgemeinen, nur als ein Besonderes desselben aufgefaßt wird, so hat es seine lebendige Bedeutung verloren. Es ist das wahre Leben aus ihm herausgesogen, es ist in dem Schematismus des bloßen Begriffs selbst nur ein Schema geworden. Nur wenn Du in dem Besondern das Ganze, die Seele als Leib und eben deswegen auch diesen als jene zu fassen vermagst, begreifst du beide. Nicht eine Entäußerung des Geistes allein

soll die Sinnlichkeit sein, sondern eben so entschieden, ja, mit der Entäußerung zugleich, eine Er-Innerung der Sinnlichkeit soll dir der Geist sein. Vor allen eine Religionsphilosophie ist nur auf diese Weise möglich, und uns verwahrend gegen jenen oberflächlichen Leichtsinn, mit welchem die Vergeistigung des Sinnlichen nur als spielende Allegorie behandelt zu werden pflegt, bitten wir uns die Aufmerksamkeit für die folgende Darstellung besonders aus.

Der Sinn für geistige Naturanschauung ist die unerläßliche Bedingung der Entwickelung aller spekulativ religiösen Denkweise. Darin, daß die Naturwissenschaft den Punkt erreicht hat, auf welchem das bloß Sinnliche der Betrachtungsweise in ein Geistiges umzuschlagen gezwungen wird, liegt ganz und allein die Hoffnung einer christlichen Religionsphilosophie. Die Waffen, die aus ihr gegen den Glauben genommen wurden, werden dann diesem dienen; was feindlich schien, wird in eine friedliche Stütze sich verwandeln. Das Wort soll Fleisch werden und als Licht in die Finsterniß hineinscheinen.

Auf eine heitere Weise sprach sich diese Grundbedingung aller christlichen Naturbetrachtung in dem Bemühen früherer Theologen aus, die Zweckmäßigkeit der Natureinrichtungen auf eine göttliche Intelligenz zu beziehen. Der Irrthum lag nicht in dem Sinne, der tiefer war als seine Aeußerung, vielmehr darin, daß dieser auf einer niedereren Stufe gefesselt blieb; und betrachten wir diesen Sinn seiner geschichtlichen Bedeutung nach, so war auch er ein lebendiger, und die kleinen engen Versuche, die Zweckmäßigkeit äußerlich aufzufassen und auf diese Weise zu erklären, erscheinen in ihrer unschuldigen Naivität, in ihrer Kindlichkeit neben den mächtigen Naturgedanken, aus welchen sie mit Kinderaugen unbefangen heraus-

blickten, liebenswürdig und bedeutungsvoll. Die verständige Reflexion hat freilich mit solchen Aeußerungen ein leichtes Spiel.

Wir wählen die Pflanze, und zwar nicht willkürlich; denn sie ist das Thier in die Gewalt der äußerlich sinnlichen Erscheinung ganz hineingerissen; daher ist alles Thierische hier Leib, somatische Entwickelung, Pflanze, und das menschliche Gehirn bildet sich nach vegetativen Gesetzen, wie das geringste Moos. Das Thier ist unsichtbar, denn es ist Seele. Was die Seele sichtbar macht, ist Leib und Lebensprincip und selbständige Thätigkeit, als sinnliche Aeußerung, als Wort für das Auge, wie das Wort Leib für das Ohr ist, damit beide über die Sinnlichkeit herausreichende Sinne nicht sich fremde bleiben, sondern sich innerlich durchdringen. Wir können ja nie daran zweifeln, daß die thierischen Seelenäußerungen, ihrer Wahrheit nach, dasselbe sind, was in der Pflanze, ohne solche selbständige Thätigkeit, sich als bloßes Lebensprincip offenbart. Denn es ist ja in der That die nämliche Naturfunktion (wenn gleich, je höher die Thiere sich entwickeln, innerlich desto reicher), die sich in der Pflanze, wie in den Thieren darstellt. Wie das Blatt der Pflanze innerlich reift in der Blüte, wie die Blüte sich ganz der Befruchtung, wie die ganze Pflanze sich der Frucht opfert, Alles aber, jeder Schritt der Entwickelung in der Hülle sinnlicher Kontinuität festgehalten wird, so finden wir ja denselben Typus der Funktionen bis zu den höchsten Thieren hinauf. Nur daß die in der Leiblichkeit verhüllte Seele bei den Thieren frei aus der innern Unendlichkeit des thierischen Lebens selbst, aus einem Uebersinnlichen, wie nackt hervortritt. Der Instinkt des Vogels, der das Nest

baut, ist die nämliche Thätigkeit, die aus dem Ovario der Pfl
die Frucht bereitet. Opfert sich der Vogel nicht einer Zuk
ist diese Thätigkeit nicht, wie Schubert so geistreich und r
bemerkt, mehr — als ihre bloße sinnliche Erscheinung, inder
das Nest bauend, dann brütend, hungernd, abmagernd,
in der Gegenwart lebt, vielmehr aufgeht in Etwas, was
lich noch nicht da ist, und so ganz, wie die Blüte verm
während die Frucht reift. Und damit wir nicht daran zwe
sollen, so tritt ein ganzes Reich thierischer Formen vermitt
zwischen die Pflanzen und die höheren Thiere. Die Inse
stellen die ganze Folgereihe der Entwickelung dar, die wi
den Pflanzen finden. Das Ei, die Raupe, die Larve,
Schmetterling sind keimende Frucht, Stengel und B
Knospe und Blüte; nur hat die Natur, wie Schelling
die Brücke, die bei der Pflanze stehen blieb, hinter sich ge
fen. Das ganze Thier ruht schon in dem Ei, und man
in diesem selbst die Geschlechter unterscheiden. Es ist ein
mer erneuerter, reicher Anfang aus dem Ganzen. Das
zur Raupe entwickelt, treibt Blätter. Denn die Hau
Raupe ist ein einhüllendes Blatt, welches sich nach außen,
die Blätter bei der Pflanze, entfalten und jede fernere Entw
lung ausschließen will. Aber eben die Umhüllung bewei
Gewalt einer höhern, über der Sinnlichkeit liegenden Th
keit, und daher verliert die Haut ihre lebendige Bedeutung
dem sie, durch den Häutungsprozeß nach außen getrieben
und stirbt, verwelkt in der Erzeugung. Daher ist auch die
nährung, die sich bei der Pflanze von dem Lebensprincip
geschieden hat, die wir als eine gemeinsame That der Pf
selbst und der Totalität der sich dem Lebendigen zuwende
Erscheinungswelt betrachten müssen, hier durch eine i

Welt vermittelt und tritt als Seelenäußerung, als eigene That hervor. Daher spinnt die Raupe sich selber ein, als Larve, und der Schmetterling ist die losgerissene Blüte. Die Befruchtungsorgane entwickeln sich in ihm erst, wie in der Blüte, und er verwelkt nach der Befruchtung, wie sie. Aber eben, weil das Thier ganz von der äußern Erscheinungswelt gebunden ist in der Pflanze, tritt in ihr die Bedeutung der sinnlichen Entwickelung am reinsten hervor. Das Thier ist in der Pflanze, wie der Mensch in der Thierwelt, wie der Geist und die Liebe in dem sinnlichen Menschen verhüllt. Die Pflanze aber ist von dem Thiere abgewandt nach einer eigenthümlichen Welt, das Thier von dem Menschen, der sinnliche Mensch von dem geistigen. Doch nicht diese Betrachtung wollen wir hier verfolgen, die später in ihrer tieferen — und dadurch auch religiösen — Bedeutung erkannt werden soll. Uns ist es vielmehr hier darum zu thun, dem reinen Typus der sinnlichen Entwickelung in ihrer tiefsten Verhüllung durch die Pflanze näher zu treten.

Ein jeder Mensch, wie das ganze Geschlecht, soll Pflanze werden, die Liebe ist das innere Lebensprincip, sie ist in aller Erscheinung verhüllt, durch die Sinnlichkeit gebunden, wie die thierische Seele in der Pflanze. Diese soll uns belehren, indem sie, durch die Erscheinung selbst redend, uns ihr verborgenes Lebensprincip enthüllt.

Alle Erzeugung geschieht im Dunkeln, sie wendet sich von der Erscheinung ab, von dem Tage, von dem erregenden Lichte. Die keimende Pflanze verbirgt sich in den Schooß der Erde. Sie sucht den Ursprung, den reinen Anfang, der in keiner äußern Kontinuität zu finden ist; sie entsagt dem Zusammenhang mit der Mutterpflanze, sie entspringt, von diesem Punkt des sich Selbstfassens, nicht aus einem andern, sondern aus sich selbst

und als Embryo, im ersten Moment des Keimens, in dem Moment der Zeugung selber, unsichtbar verschwimmend in der noch nicht geschiedenen Masse des Ovariums, ist die Pflanze thierisch. Aber sie wird von der Gewalt der Umgebung, die der Gattung den Standpunkt ihrer Entwickelung anwies, ergriffen. Die Naturthat, die als Gedanke und Gestalt zugleich sich in ihr äußert, versenkt sich in die vorgeschriebene Form, das Thierische verhüllt sich immer mehr, und der Embryo sprengt die Schale der Frucht, sich jener inneren Einheit von Licht, Wärme und Feuchtigkeit ganz hingebend, in und mit welcher er allein lebt. Durch die ganze thierische Natur hindurch gilt das Nämliche. Die Erzeugung ist der ganzen Natur geheimste That, auch bei dem Menschen, durch sie sucht sie ihre innere Unendlichkeit, ihr eigenes Selbst, von allem Aeußern abgewandt. Die Begattung ist nur als bewußtloser Instinkt geheiligt und rein; die Scham ist das verhüllende Blatt, welches den Akt für sich selber verbergen soll. In das Bewußtsein hineingetreten, ist der Akt der Erzeugung eine vernichtende That, die die Frucht selber zu verzehren drohet und vergiftet. Auch die geistige Erzeugung, wenn sie rein ist, hält sich schamvoll in sich selber, und es giebt eine schamlose Entblößung des Erkennens. Alle große That keimt im Dunkeln, findet sich in ihrem Ursprung, in ihrem über alles Zeitliche liegenden Anfange, wo sie ganz Natur ist, ganz Gedanke. Erst die Entwickelung scheidet, wie das Federchen (der zukünftige Stengel) und die Samenlappen (das zukünftige Blatt), so Denken und Natur; doch bleibt das Lebensprincip nicht, wie es ursprünglich war, das innerste der Entwickelung, so erstarrt der Gedanke, wie der Stengel in sich, und das lebendige Blatt verwelkt, ohne sich zu entwickeln. Jener heilige Keim, der sich

auf jeder Stufe der Entwickelung erneuern soll, der, wenn er erlischt, jede Entwickelung vernichtet, ist hier wie dort, in der Pflanze, im Thiere, bei der leiblichen Entwickelung des Menschen, wie bei der geistigen, in allen Stufen vorbildlich, im Geistigen, der ewigen Wahrheit nach, die Gesundheit, das Leben selber, die Liebe.

Die Naturforscher haben es erkannt, daß alle höhere Entwickelungen der Blüte, der Befruchtungsorgane, selbst der Frucht, ihren Urtypus finden durch das Blatt. Zwar haben sie, seltsam genug, aber wir müssen es gestehen, auf ihrem Standpunkt nicht unrichtig, die Metamorphose des Blattes zum Kelch, Blütenblatt, Befruchtungsorgane u. s. w., also die Entwickelung zum Höheren, eine Verkümmerung genannt.

Die Naturforscher, behaupten wir, haben Recht, obgleich der Ausdruck selbst einen Widerspruch zu enthalten und es wenig passend zu sein scheint, dasjenige, was das innere Wesen der Pflanze reicher enthüllt und eben dadurch sich höher entwickelt, ein Verkümmertes zu nennen. Der Grund ist folgender: Die Samenlappen, die Wurzel nämlich, die spätern Wurzelblätter, die Blätter der eigentlichen und höheren Entwickelung sind selbst Momente einer fortschreitenden Bildung. Als solche gehören sie der Pflanze wesentlich zu, und in der Idee der Pflanze, in der über die Erscheinung liegenden, in ihrem bleibenden Typus der Form sich erhaltenden Pflanze, sind sie selbst als Blätter bleibend, obgleich sie der Erscheinung nach verwelken, indem die Frucht ihrer Reife entgegeneilt. Aber dennoch ist dasselbe Blatt, wenn es seine Form als eine in der Erscheinung höchste Entwickelung festhält, für die Pflanze selbst ein Hemmendes. Diese, in einem zu fruchtbaren Boden, unter zu reizenden äußeren Potenzen sich entwickelnd, bildet nur

Blätter und keine Blüten. So erzeugt in der G
Macht äußerer Verhältnisse, ja, der fruchtbare L
scheinbar reichen Zeit, mit einem Stillstand der
lung, einen wilden Wuchs. Die Zucht also, die
bundenen Trieb mäßigt und das Blatt der höher
Wesen gehenden Entwickelung opfert, ist in der A
Erscheinung eine Hemmung. Daher soll das Bl
höhere Bildung gewonnen, verkümmern, wie die r
lichkeit. Das Blatt selbst aber ist in seiner Art, au
in seiner Gestalt zu vernichten, ein gesundes, w
Träger die höhere Bildung fördert. Dann vereini
zerstreuten Blätter kreisförmig um die innere Achse
indem sie als Kelch, als Blumenkrone erscheint, ab
Vereiniguug um ein gemeinsames Centrum bestätig
selber in seiner Art, und die äußerlich zerstreuten B
men Theil an der centralen Bildung der ganzen Pf
welche sie sich in allen Formen ihrer Bildung zu
So sammeln sich bei den kultivirten Völkern die
Richtungen mannigfaltiger Thätigkeit um eine ge
welche die höhere concentrirte Entwickelungsstufe e
Volks andeutet. Aber wie Kelch und Blumenkron
Entwickelungsstufen sind, so ist auch die Kultur der A
zeit nur eine solche. Aeußere Reizmittel, der Blü
ten, erzeugen eben so einen wuchernden Trieb, d
wickelungsstufe festhält und die höhere verdrängt; e
die sogenannten gefüllten Blumen, in welchen d
tungsorgane in die Blumenblattbildung verschlun
(in der Geschichte der sogenannte, immer wild wuch
der Zeit). Die sinnliche Zeit besitzt aber den Gei
die Farbenpracht der Blüte so wenig, wie der Hauch

dürfen uns über das Gehemmte der Entwickelung täuschen. Diese Farben, diese Blüten einer sogenannten kultivirten Zeit sind von keiner höhern Bedeutung, als das Blatt der Barbarei, sie haben sich von dem innern Wesen, durch welches sie allein in ihrer Form ihre Bedeutung erhalten, abgewandt, wie in der Pflanze das Blatt, und sie müssen dem wuchernden Trieb entsagen, der Erscheinung nach verkümmern, sich der höheren Entwickelung opfern, damit sie sich als das, was sie sind, auch in der Form, in welcher sie beharren wollen, zu bestätigen vermögen.

Zwar ist die Pflanze, innerhalb der Sinnlichkeit festgehalten, gezwungen, den Kreislauf der nämlichen Form immer zu wiederholen; aber dennoch, damit wir die höhere Bedeutung der Vergeistigung des Sinnlichen entschieden erkennen mögen, offenbart sich uns eine höhere Entwickelung, die wir nicht mehr als eine in der Sinnlichkeit festgehaltene, vielmehr als eine solche erkennen, mit welcher die Sinnlichkeit selbst in ihrem ganzen Umfang auf eine höhere Stufe deutet. Diese verdient vor Allem Gegenstand denkender Betrachtung zu werden.

Die ganze Botanik hat die anerkannte Absicht, natürliche Gruppen immer deutlicher zu sondern; man nennt sie Familien, und sie entstehen nicht aus einem reflektirten Schematismus, — wie die künstlichen Klassifikationen entstanden sind — sondern durch eine angeschaute Verwandtschaft, die in der Natur (wie ein gegebener Typus der Bildung) aller Reflexion vorliegt. Es ist so wenig die Absicht der Naturforscher, diesen rein geistigen Typus aus einer Reflexion entstehen zu lassen, daß vielmehr alle, auch die schärfste Bestimmung nur als eine Annäherung zu einer entschieden vorher gegebenen Form, die dem Betrachtenden fortdauernd vorschwebt, die sogar die gei=

stige Einheit der zerstreuten Gattungen der Familien ist, selbst aber der Anschauung unerreichbarer scheint, betrachtet werden muß. Je näher wir dieser Urpflanze der Familie treten, desto bedeutender tritt die wissenschaftliche Bildung der Botanik hervor. Was ist nun damit gesagt? Offenbar dieses: In diesem Urtypus, der die geistige Einheit der zerstreuten Glieder der verwandten Gattungen ausdrückt, ist zugleich die geistige Einheit der Familie selbst gesetzt; daher wird mit der bestimmten Sonderung der Familien, mit der bestimmteren Kenntniß der Eigenthümlichkeit der Formen auch der organische Zusammenhang aller Familien unter einander immer deutlicher hervortreten.

Die Urpflanze einer jeden Familie, ist sie ein Reales oder ein Ideales — der letzte Ausdruck hier in dem ganz gewöhnlichen Sinne genommen — also ein bloß Erdachtes? Das wird Keiner behaupten können; vielmehr, als ein Gedanke, ist sie ja eben das wissenschaftliche Reale in den verwandten Gattungen. Das bloß Gedachte hat seine Konsequenz in sich selber; diese aber vermag ohne die Anschauung hier nichts, ja, sie entsteht durch diese und bildet sich nur mit ihr aus. Unter den vielen Familien sind nur wenige vollkommen rein gesondert und durch diese Sonderung in ihre Eigenthümlichkeit aufgefaßt. Viele, ja, die meisten sind noch unklar in einander verschlungen; viele, die man sondern zu können glaubte, werden reducirt werden, andere hervorgehoben, deren Gattungen, fälschlich bestimmt, Familien, unter welche sie zerstreut sind, in ihrer Ausbildung hemmen, daß sie ihren eigenen Vereinigungspunkt nicht finden können. Die fortdauernde Operation der Sonderung und der eigenthümlichen Bestimmung der Familien ist ganz und gar ein Werk der Anschauung. Die Ur-

pflanze einer jeden Familie tritt immer entschiedener hervor, je mehr die Sonderung und Bestimmung sich entwickelt. Erreicht wird sie zwar nie, aber sie wird ganz entschieden vorausgesetzt, und zwar nicht als ein Allgemeines des Gedankens, welches immer wieder bestimmt wird, vielmehr als ein schon vor aller reflektirten Bestimmung Bestimmtes. Was sollen wir nun von diesem also Bestimmten aussagen? Ist es? Als sinnliches Objekt, wie wir wissen, keineswegs; und dennoch können wir nicht läugnen, daß es ein Objekt sei, und zwar ein bestimmtes, ein sinnlich unfertiges Objekt, aber ein geistig ganz genau umgrenztes und in sich abgeschlossenes. Diese Vollendung der Urpflanze in sich selber, liegt so bestimmt in dem Gedanken, der alle wissenschaftliche Bemühung der Naturforscher leitet, daß ohne dieselbe alle Forschung ihre Bedeutung verlöre. So bestimmt, wie in einem jeden wahren Räthsel die Lösung liegt, selbst wenn sie auch nie gefunden würde. Ist dieses nun wahr, so ist ja die Familiengruppe der verwandten Pflanzengattungen in einer sich vergeistigenden, nur für den Geist realen Gesammtentwickelung begriffen, die durch die Sinnlichkeit überhaupt auf einer niedrigeren Stufe festgehalten wird, aber dennoch selbst innerhalb der Sphäre der Sinnlichkeit für den erkennenden Geist immer entschiedener hervortritt. So ist die ganze Pflanzenwelt als für eine höhere Entwickelung bestimmt da, und ihre Verklärung durch den Geist ist ihre Zukunft.

Erkennen wir nun eine solche, selbst in der beschränkten und von der Natur gefesselten Gestalt der Pflanze, wie vielmehr in der menschlichen Persönlichkeit, deren eigentliche Bedeutung und Wahrheit eine rein geistige ist. Die geistige Zukunft des Menschen aber ist die zuversichtliche Hoffnung. Sie ist für den wahren Christen völlige Gewißheit, für den

[illegible] Entwickelungs-stufe [illegible] Entwickelung [illegible] in einer Form [illegible] — [illegible] Hoffnung mit [illegible] Hoffnung aber ist die [illegible] —

Ist [illegible] Wir gleichen [illegible] Und die Natur-forscher [illegible] die Mannigfaltigkeit der Arten und Gattungen [illegible] als aus einem Ur-typus [illegible] der Anfang. Aber als [illegible] des Er-kennens ist [illegible] das durch alle Stufen der Entwickelung [illegible] Eine, die Seele der Familie, [illegible] einer geistigen An-lage [illegible] aber erst in der Zukunft sich verwirklicht. So hat auch das [illegible] einen Anfang und [illegible] Bilde, (das Paradies, [illegible] welches in der Erinnerung [illegible] und ein Ende, den Himmel, die Vollendung, [illegible] verwirklicht werden soll. Die Idee des Christenthums ist der Anfang als Ende, das in sich ruhende, in sich befriedigte Dasein überhaupt. So ist die Hoffnung nur für die Liebe, so sind Beide nur für den Glauben da. Die Liebe aber ist die ewige Gegenwart, der objektiv gewordene Gott; und die christliche Philosophie hat als ihren Anfang nicht ein abstraktes Sein = Nichts, vielmehr Alles durch die Hingebung; und wie alles Leben, wird sie nur, weil sie schon ist. Es giebt kein Erkennen des Ewigen ohne ein Leben im Ewigen. Wer in diesem, d. h. in Gott, in der Liebe lebt, der

kann von ihm, der kann von dieser nie abstrahiren; und in dem Ausdruck: erkennen, liegt schon das Prius des zu Erkennenden. So ist alle Philosophie völlige Hingebung, Leben, Handeln und Denken in und mit dem All, Religion, spekulative Betrachtung.

3.

Die Persönlichkeit Gottes und die Personen in der Gottheit.

Das christliche Bewußtsein, wenn es die Liebe als das Centrum, als das wahrhaft Seiende seines Daseins ergreift, ist, wie wir erkannt haben, keineswegs das Ich einer durch äußere Erscheinung bedingten Persönlichkeit. In der Form dieser geht vielmehr die Totalität der Erscheinung selber als Natur und Geschichte, das scheinbar Vereinzelnde in seiner Form vollkommen bestätigend, auf. Allerdings findet sich der Mensch in der sinnlichen Erscheinung durch beide, durch die Natur wie durch die Geschichte, bedingt. Sein Leib unterliegt in dem Kampfe mit der äußern Natur als ein Vereinzeltes. Er bildet einen vorübergehenden Moment der organischen Bewegung des ganzen Naturlebens, so daß er in der Zeit geboren wird, sich entwickelt und stirbt. Das Bewußtsein aber, indem es vor dem Tode schaudert, findet sich von dieser Naturordnung getrennt, und muß einsehen, daß die Naturorganisation selber, nicht als eine gesunde, sondern als eine in sich erkrankte ihm erscheine. In dem Geborenwerden, sich Entwickeln und Sterben, könnte sich für denjenigen, der das Leben der Natur als ein Leben des eigenen Geistes ergreift, nie eine Krankheit entwickeln; das Sterben würde vielmehr ein freier Akt des über die

[illegible] aber [illegible], in welcher es [illegible] — Aber so [illegible] finden. Kein [illegible] Die Krankheit [illegible] völlig unbe[illegible] Erscheinung da wäre. In der [illegible] leicht [illegible] Momente des [illegible], der völlig [illegible] lehre, nie[illegible] Ordnung bewußt [illegible] das Verschwin[illegible] zu ihm, als [illegible] erscheinen, wie [illegible] Ja, [illegible] würde die Erscheinung [illegible] hervortrete, in der [illegible] als Er[illegible]scheinung [illegible] Erscheinung fixirt, ist für die [illegible], und der Begriff der Krankheit [illegible] nun diese Idee hier fest halten, finden wir [illegible], selbst in der besondern leiblichen Form, durch das [illegible] Bewußtsein bestätigt. Denn in der wahren geistigen, göttlichen Organisation ist jeder Moment derselben nicht als ein bloß Verschwindendes, sondern selbst als ein Ewiges gesetzt.

Die festgehaltene todte Erscheinung, nicht die in ihrer Totalität lebendig bewegliche, die zugleich Geist ist, trennt in[illegible] Leib und Seele, daß sie sich nicht zu fassen vermögen. [illegible] sind so in sich und unter einander in das Unwesentliche

äußerer, sich wechselseitig zerstörender Verhältnisse hineingerissen, weil der Leib von der Totalität der Natur getrennt ist, und eben daher von diesem in seiner Vereinzelung als ein Unwesentliches betrachtet und vernichtet wird; weil eben so die Seele, von dem Geist geschieden, durch diesen, wie sie in der Trennung hervortritt als ein Unwesentliches und Nichtiges, negirt wird. Das ist die Unseligkeit der Seele. Das Wesen in der Erscheinung verhüllt, kann indessen nie verschwinden, denn es ist ein ewiges. Es entweicht aber, als ein Entfremdetes nach außen und gebiert das nicht zu erreichende Unendliche der nie befriedigten Begierde in der Seele, während die Natur in der Entäußerung Masse wird, die auch die Bedeutung des eigenen Innern verliert, welches nur in der ihr entfremdeten Unendlichkeit des Universums gesucht und nie gefunden wird.

Dieser Widerspruch zeigt sich auf die nämliche Weise für das Geschlecht, wie für eine jede Persönlichkeit. Jenes ist selbst eine erkrankte Persönlichkeit zu nennen, in der Erscheinung ihrem Wesen, ihrer Wahrheit entfremdet.

Wie der Leib in der Natur, so steht die Seele, von dieser getrennt, in der Geschichte. Ein jeder Mensch ist in der Art, wie er zum Vorschein kömmt, denkt und handelt, ein Produkt der Geschichte; das Talent selbst, obgleich ein Uebersinnliches seinem Ursprung nach, tritt gebunden durch eine vorhergegangene, so oder so gestaltete Zeit in die Welt. So ist die Geschichte der Völker, so weit die bewußte Erinnerung reicht, keinem Menschen fremd, sie ist seine eigene innere; der geringste Mensch in dem engsten Verhältniß trägt das eigenthümliche Gepräge seines Volks in einer bestimmten sinnlichen Zeit und vermag diesem nie zu entrinnen. Ein Bauer unserer Tage ist ein anderer, als ein Bauer irgend einer Zeit der Vergangenheit. Ein solcher

[illegible]

[illegible]

Auch das Wesen des Daseins, welches auf die Wahrheit zeigt, kann zwar verhüllt, aber nie zerstört werden. Während Krankheit und Irrthum Natur und Geschichte verdüstern, ist im Stillen die Wissenschaft thätig. Sie stellt in allen Richtungen die verborgene Gewalt des Geistes wieder her. Mag der [illegible] auch hier mächtig sein, mag sie in einer entfremdeten

Unendlichkeit ein zugestanden nie zu Erreichendes, im innern Widerspruch mit sich selbst, zu erreichen streben: so beweist doch dieser Widerspruch, daß im innern Wesen des persönlichen Erkennens das uns Fremdgewordene, als das Centrum, noch immer mächtig ist.

Was ist es doch, was uns zur Erforschung der Natur treibt? Warum, nachdem dieser Trieb einmal wach ward, ist er nie zu verdrängen? Eine jede thierische, wie jede vegetative Form wird von uns betrachtet, gesondert, bestimmt; als hinge eben das Innerste unseres Daseins von der genauen strengen Untersuchung ab. Ja, diese nimmt selbst für denjenigen, der sich ihr ergiebt, einen sittlichen Charakter an; und es giebt ein Gewissen der Untersuchung, welches zum unablässigen Nachforschen auffordert, als wäre nicht allein mit der Wahrheit, die erkannt wird, sondern auch mit der Gewissenhaftigkeit der Forschung, die sie findet, ein hohes unschätzbares Gut verbunden. Was bringt die Geschichtsforscher dazu, die kleinsten Thaten längst vergangener Zeiten, die scheinbar unbedeutendsten Ereignisse mit unermüdetem Fleiße zu erforschen, und einen jeden, dem oberflächlichen Urtheil nach, noch so unbedeutenden übrig gebliebenen Rest der Vergangenheit in Wort oder in der Gestalt, als einen hohen Schatz zu verehren? Dieser nie zu vertilgende Trieb begründet die Civilisation der Völker und ihren geistigen Werth. Wie der thierische Instinkt versteht er sich selber kaum, und dem Staate scheint er nicht selten fremd. Sein Ursprung liegt offenbar tiefer, als alle Erscheinung, sein Ziel höher, als diese, und wo er laut werden kann und innerhalb seiner Grenzen allein mächtig ist, wird das untergeordnete Thun verdrängt, im Einzelnen oder im Ganzen, in schnell vorübergehenden oder länger dauernden Epochen, und nimmt,

ist diese allerdings in die innere Nothwendigkeit versunken, die Unbedingtheit des Willens zu Grunde gegangen, und von einer Freiheit der Entwickelung kann gar nicht die Rede sein. Ein Entwurf, wenn er als das Vorbedachte, als das Prius und Vorliegende eines Denkprozesses betrachtet wird, ist dennoch, während er sich durch die Bewegung des Denkens verwirklicht, der Wahrheit nach in sich abgeschlossen, und ein Wille, der nur in ihm erkannt wird, hat als Wille seine Freiheit verloren. Es ist eine, wenn auch innerlich unendliche, dennoch in sich abgeschlossene Einzelheit, und diese ist freilich, weil sie sich nur auf sich selbst bezieht, nur innerhalb ihrer Wahrheit hat, jederzeit absolut, aber keineswegs frei. Der Gott des christlichen Bewußtseins ist aber in jedem Moment seines Daseins schlechthin und unbedingt frei.

Das sinnliche Bewußtsein sträubt sich gegen diese Annahme. An die Sinnlichkeit gebunden, die einen unüberwindlichen und in sich nothwendigen Zusammenhang aller Dinge erkennt, an die Erscheinungen der Geschichte geknüpft, deren gesetzloser und willkürlicher Wechsel nach einem unerbittlich Ruhenden, gegen die Persönlichkeit Gleichgültigen hinweist, endlich an die eigene Consequenz des Denkens gefesselt, in und mit welcher allein, als die innere Realität des Geistes, die Wahrheit erkannt wird, ist es vielmehr geneigt, die Wahrheit des Daseins überhaupt in einer absoluten Nothwendigkeit zu suchen.

Die innere Nothwendigkeit ist, sagt die Spekulation, die Freiheit. Wer sich seiner eigenen Natur gemäß im Sein, Handeln und Denken bewegt, der ist durch diese nicht gebunden, sondern frei. Die äußere Nothwendigkeit aller Dinge als Schicksal steigert sich also durch die Selbstbestimmung des

enkens zur innern Nothwendigkeit, d. h. zur Freiheit. So sen wir das Talent eben durch die Bedingtheit einer innern atur frei werden, und so ist die Wahrheit der Philosophie frei: h, als ein in sich Nothwendiges und dadurch in sich Abgeschlosses, ganz und durchaus aus der Selbstbestimmung, d. h. aus er Freiheit. Nun entsteht die Frage, ob der Gott des christlichen Bewußtseins als ein solcher durch das Werk seiner Offenbarung allein gedachter und in diesen Gedanken aufgehender betrachtet werden kann, so daß diejenige Bewegung des Gedankens, durch welche Welt, Natur und Geschichte nicht aus einem äußern sinnlichen Zusammenhang erkannt, sondern aus einem innern geistigen Prozeß des Denkens erzeugt werden, durch einen solchen Denkprozeß, den Gott des christlichen Bewußtseins erkennen läßt? Ein solcher Gott ist auf jede Weise nur das Innere seiner eigenen Entäußerung, und was man eine Bewegung des Gedankens nennt, ist die innere Entwickelung dessen, was durch die Entäußerung gesetzt ist. Das All der Entäußerung wird als das Nichts gesetzt, um innerlich als Denken erzeugt und so in seiner Wahrheit erkannt zu werden. Dieser Prozeß ist zwar als solcher ein innerer und unbedingter, der, was in der Entäußerung gegeben ist, als in der Selbstbestimmung und durch diese entstehen und so erkennen läßt. Aber das Ende dieser Selbstbestimmung ist dennoch das Zusammenfallen, die Einheit derselben mit der Welt der Entäußerung, und consequent betrachtet, wird Gott die sich entwikkelnde Welt, welche ihre äußere Nothwendigkeit durch einen Denkprozeß als eine innere und dadurch als eine freie erzeugt. Die Entwickelung des Denkens in der Geschichte, als das Ewige derselben, ist also der Denkprozeß Gottes selber, und die wahre oder absolute Persönlichkeit Gottes ist das Endziel

seines Werkes, die vollendete Erinnerung der Entäußerung selber. Die Persönlichkeit Gottes wird also und ist nicht. Versuchen wir es, die tiefsinnige Bedeutung der Persönlichkeit Gottes, wie sie im christlichen Bewußtsein unentwickelt zwar, aber dennoch in sich gewiß und ihre Wahrheit enthaltend, verborgen liegt, zu entwickeln, um sie mit dieser Denkweise zu vergleichen.

Gott ist ein außerweltlicher Gott, d. h. sein Wille ist nicht bedingt durch die Art, wie er sich uns offenbart hat. Er hat sich so offenbaren wollen. Damit ist nun keineswegs gesagt, daß Gott in einem äußern Verhältniß zur Welt steht, etwa, wie nach der sinnlichen Categorie der Causalität sich zur Welt verhält, wie Ursache zur Wirkung. Diese Ansicht, die wohl sogar durch eine verirrte Theologie sich als orthodoxe Doktrin ausgesprochen und eine jede Abweichung von ihr als ein Unchristliches betrachtet hat, entbehrt freilich aller Verwandtschaft mit der Spekulation und hat sehr viel dazu beigetragen, die Feindschaft zwischen Philosophie und Theologie zu befestigen. Wenn diese Doktrinärs die Schöpfung aus Nichts so betrachteten, als wäre dieses Nichts doch Etwas, so haben sie von diesem dualistischen Standpunkte der rohesten Sinnlichkeit die Lehre von der Immanenz Gottes in der Welt und von der Welt selber, in so fern sie sinnlich erscheint als ein bloßer Ausdruck des göttlichen Wesens, so aufgefaßt, als wäre, was, äußerlich durch die Sinnlichkeit in sich gebrochen, sinnliches Ding genannt wird, innerlich vernommen, wie es äußerlich wahrgenommen wird, das Wort und dieses Gott. Eine solche Ansicht, durch welche die Welt als Ausdruck des göttlichen Willens auch Gott ganz darstellt und daher ein Selbstständiges, in sich Geschlossenes, nur aus sich selber zu Begreifendes sei, ward

lebendigen Liebe selbst wäre, so würde das christliche Bewußtsein in seiner Wurzel vertilgt.

Ist nun der absolute Gegenstand des christlichen Bewußtseins die Liebe, und sehen wir ab von der Form einer Philosophie, die sich aus ihr und mit ihr bilden soll, versenken wir vielmehr die Betrachtung in die Gegenständlichkeit selbst, so daß sich das Bewußtsein durchaus in ihm ergreift, und fragen wir uns, was unmittelbar in und mit der göttlichen Liebe gegeben ist, so finden wir zuerst und zwar nothwendig die Idee eines persönlichen Gottes; denn das Letzte, was wir als das Ewige in uns selber finden, ist die Form der Persönlichkeit, die eins ist mit der göttlichen und eben daher, wie diese, das All bestätigt in jeder Form. Der Ausdruck des so Gefundenen, welches in jeder Person ein eigenes und dennoch in Allem dasselbe ist, ist der absolute Wille. Ein solches Wollendes ist aber nothwendig eine Person aller Persönlichkeiten, und verschwände die Idee der Persönlichkeit aus dem absoluten Willen, so wäre er aus den besondern Persönlichkeiten, insofern diese als mit ihm eins eine ewige Bedeutung haben, ebenfalls verschwunden. Ein persönlicher Gott ist nothwendig ein außerweltlicher, denn der Wille ist durch das, worin er sich offenbart, auf keine Weise beschränkt. Ein Wille, der nur in und mit seiner That als ein solcher anerkannt wird, ist kein absoluter Wille. Der wollende Gott fiele dann mit seinem Werke zusammen; er wäre durch dieses gebunden, allerdings durch seine eigene Nothwendigkeit, aber dennoch gebunden, wie etwa ein Denkprozeß, der vor seiner Ausführung in sich schon fertig dasteht und abgeschlossen ist, sich selber erkennt, indem er sich innerhalb des vorgedachten Entwurfs thätig bewegt. Geben wir diesem Denkprozeß als solchem, Persönlichkeit, dann

Sinnlichkeit reichenden Bewußtseins selber sein, in welcher es sich als vorübergehender Moment selbst ergriffen. — Aber so wird selbst ein solches Bewußtsein sich nie finden. Kein erscheinender persönlicher Leib ist völlig gesund. Die Krankheit ruht in Jedem und würde ihrer Entstehung nach völlig unbegreiflich sein, wenn sie nicht vor ihrer Erscheinung da wäre. In der That wird eine jede tiefere Ueberzeugung uns leicht lehren, daß ein leibliches Dasein, welches die Momente des Entstehens, der Entwickelung und des Sterbens, der völlig ungestörten Naturordnung gegenüber ganz rein durchlebte, niemals sich selbst als im Widerspruch mit dieser Ordnung bewußt sein könnte. Der organische Fortgang, ja, selbst das Verschwinden der Organisation im Tode würde nothwendig zu ihm, als zum Wesen seiner Persönlichkeit gehörend, erscheinen, wie Wachen und Schlaf, wie die Pulsschläge des Herzens. Ja, ein solches leiblich gewordenes persönliches Dasein würde die Erscheinung als solche in jedem Moment, wenn sie hervorträte, in der Ewigkeit seiner Person aufnehmen und dadurch als Erscheinung vernichten. Dasjenige also, was die Erscheinung fixirt, ist für die leibliche Organisation ein Unwesentliches, und der Begriff der Krankheit ist ihr fremd. Indem wir nun diese Idee hier fest halten, finden wir sie als das Bleibende, selbst in der besondern leiblichen Form, durch das christliche Bewußtsein bestätigt. Denn in der wahren geistigen, göttlichen Organisation ist jeder Moment derselben nicht als ein bloß Verschwindendes, sondern selbst als ein Ewiges gesetzt.

Die festgehaltene todte Erscheinung, nicht die in ihrer Totalität lebendig bewegliche, die zugleich Geist ist, trennt innerlich Leib und Seele, daß sie sich nicht zu fassen vermögen. Beide sind so in sich und unter einander in das Unwesentliche

äußerer, sich wechselseitig zerstörender Verhältnisse hineingerissen, weil der Leib von der Totalität der Natur getrennt ist, und eben daher von diesem in seiner Vereinzelung als ein Unwesentliches betrachtet und vernichtet wird; weil eben so die Seele, von dem Geist geschieden, durch diesen, wie sie in der Trennung hervortritt als ein Unwesentliches und Nichtiges, negirt wird. Das ist die Unseligkeit der Seele. Das Wesen in der Erscheinung verhüllt, kann indessen nie verschwinden, denn es ist ein ewiges. Es entweicht aber, als ein Entfremdetes nach außen und gebiert das nicht zu erreichende Unendliche der nie befriedigten Begierde in der Seele, während die Natur in der Entäußerung Masse wird, die auch die Bedeutung des eigenen Innern verliert, welches nur in der ihr entfremdeten Unendlichkeit des Universums gesucht und nie gefunden wird.

Dieser Widerspruch zeigt sich auf die nämliche Weise für das Geschlecht, wie für eine jede Persönlichkeit. Jenes ist selbst eine erkrankte Persönlichkeit zu nennen, in der Erscheinung ihrem Wesen, ihrer Wahrheit entfremdet.

Wie der Leib in der Natur, so steht die Seele, von dieser getrennt, in der Geschichte. Ein jeder Mensch ist in der Art, wie er zum Vorschein kömmt, denkt und handelt, ein Produkt der Geschichte; das Talent selbst, obgleich ein Uebersinnliches seinem Ursprung nach, tritt gebunden durch eine vorhergegangene, so oder so gestaltete Zeit in die Welt. So ist die Geschichte der Völker, so weit die bewußte Erinnerung reicht, keinem Menschen fremd, sie ist seine eigene innere; der geringste Mensch in dem engsten Verhältniß trägt das eigenthümliche Gepräge seines Volks in einer bestimmten sinnlichen Zeit und vermag diesem nie zu entrinnen. Ein Bauer unserer Tage ist ein anderer, als ein Bauer irgend einer Zeit der Vergangenheit. Ein solcher

seines Werkes, die vollendete Erinnerung der Entäußerung selber. Die Persönlichkeit Gottes wird also und ist nicht. Versuchen wir es, die spekulative Bedeutung der Persönlichkeit Gottes, wie sie im christlichen Bewußtsein unentwickelt zwar, aber dennoch in sich gewiß und ihre Wahrheit enthaltend, verborgen liegt, zu entwickeln, um sie mit dieser Denkweise zu vergleichen.

Gott ist ein außerweltlicher Gott, d. h. sein Wille ist nicht bedingt durch die Art, wie er sich uns offenbart hat. Er hat sich so offenbaren wollen. Damit ist nun keineswegs gesagt, daß Gott in einem äußern Verhältniß zur Welt steht, etwa, wie nach der sinnlichen Categorie der Causalität sich zur Welt verhält, wie Ursache zur Wirkung. Diese Ansicht, die wohl sogar durch eine verirrte Theologie sich als orthodoxe Doktrin ausgesprochen und eine jede Abweichung von ihr als ein Unchristliches betrachtet hat, entbehrt freilich aller Verwandtschaft mit der Spekulation und hat sehr viel dazu beigetragen, die Feindschaft zwischen Philosophie und Theologie zu befestigen. Wenn diese Doktrinärs die Schöpfung aus Nichts so betrachteten, als wäre dieses Nichts doch Etwas, so haben sie von diesem dualistischen Standpunkte der rohesten Sinnlichkeit die Lehre von der Immanenz Gottes in der Welt und von der Welt selber, in so fern sie sinnlich erscheint als ein bloßer Ausdruck des göttlichen Wesens, so aufgefaßt, als wäre, was, äußerlich durch die Sinnlichkeit in sich gebrochen, sinnliches Ding genannt wird, innerlich vernommen, wie es äußerlich wahrgenommen wird, das Wort und dieses Gott. Eine solche Ansicht, durch welche die Welt als Ausdruck des göttlichen Willens auch Gott ganz darstellt und daher ein Selbstständiges, in sich Geschlossenes, nur aus sich selber zu Begreifendes sei, ward

häufig und wird auch wohl noch von den Theologen Pantheismus genannt. Aber diese Doktrin der Theologen ist keineswegs aus der innern Wahrheit des christlichen Bewußtseins geschöpft. Für dieses ist das All der Sinnlichkeit zur geistigen Einheit gesteigert, keineswegs Gott. Aber durch dieses All spricht sich Gott, als Gott, dennoch selbst aus. Die Welt ist äußerlich ganz von Gott getrennt, aber eben dadurch auch innerlich ganz mit ihm als eins gesetzt. Solche absolute Einheit des äußerlich getrennten, erkennen wir klar genug in der Einheit, die für die Sinnlichkeit zwar in das äußerlich Unendliche sich verbirgt, in der Spekulation aber als das geistig Centrale erkannt wird. So ist die Einheit der Schwere der Himmelskörper unmittelbar mit ihrer Rundung gegeben, und indem sie sich in ihrem Mittelpunkt ergreifen und so völlig äußerlich von einander getrennt sind, innerlich gesetzt. Aber diese Einheit, als Willensäußerung, liegt, der sinnlichen Betrachtung unerreichbar, im Unendlichen.

Wir haben behauptet, daß alle Erscheinung auf ein Geistiges als ihre Wahrheit deutet. Wird dieses aufgefaßt, so erkennen wir — damit wir platonisch reden — in der Erscheinung die Vorbilder der Ideen, wie sie in Gott sind. Solche Vorbilder geistiger Produktivität, vor unsern Augen aus dem schöpferischen Willen entsprungen, liegen uns nahe. Wir betrachten sie daher hier, wie sie sich künstlerisch gestalten, besonders und am deutlichsten durch die Dichtung im eminenten Sinne. In der That schließt eine bedeutende Dichtung, rein objektiv betrachtet, eine Idee der göttlichen schöpferischen That in sich; wie ein christliches Leben in seiner Reinheit, der göttlichen Liebe zugewandt, uns ja auch, wenn wir es mit Hingebung betrachten, dieser näher rückt. Zwar offenbart sich die ganze leben-

dige Idee der Schönheit eben so wenig in irgend einer, auch der eminentesten Dichtung, unmittelbar, wie die göttliche Liebe in irgend einem christlichen Leben der Erscheinung. Aber die Richtung nach der Idee zieht die Betrachtung nach dem reinen, wenn auch verhüllten Mittelpunkt hin, und wer frisch, zuversichtlich und gereinigt von der Feier der Mysterien der christlichen Liebe kommt, der mag auch wohl die Göttlichkeit der Idee in den Vorbildern erkennen. So wollen wir in der Produktivität des wahren Dichters auch den schöpferischen Willen, die Idee der Schöpfung überhaupt annähernd zu erkennen suchen, wie wir aus der Erscheinung des christlichen Lebens die Idee christlichen Bewußtseins hervorhoben und in ihrer Reinheit erkannten.

Verhält sich etwa das Wollen des Dichters zu seinem Werke, wie, innerhalb der Sinnlichkeit, Ursache zur Wirkung? Ist er nicht vielmehr, je wahrer und tiefer das schöpferische Talent sich ausspricht, desto mehr immanent in seinem Werke, und zwar so, daß die Wahrheit der Dichtung eben darin liegt, daß der Dichter nicht das Aeußere der Erscheinung, sondern das innere Wesen offenbart, ja, seine geistige Persönlichkeit nicht nur, wie sie erscheint, sondern wie sie ist? Aber eben dadurch, durch die Immanenz seiner subjektiven Persönlichkeit in dem Werk, sondert sich dieses, äußerlich, sinnlich von dem Subjekt. Es erhält die wahre Objektivität, und die Trennung ist immer vollständiger, je vollendeter das Gedicht ist. Dieses ist dann in sich geschlossen und von der erscheinenden Subjektivität des Dichters geschieden, als führte es ein eigenes Leben. Ein jedes Gedicht, seiner Idee nach, trägt zwar die Subjektivität des Dichters in sich, aber als seinen Mittelpunkt; daher können doktrinäre Gedichte zwar ihre Bedeutung haben, sind

neswegs als rein aus der dichterischen Produktivität
zu betrachten. Man könnte sie angewandte Dichtung
im Verhältniß zu der reinen. Solche Gedichte aber,
dem Anspruch auf reine Poesie hervortreten, de-
bjektivität sich aber nicht in dem Mittelpunkt der Dich-
rbirgt, diese vielmehr äußerlich hervortreten läßt, sind
uerirten; sie sind durch eine dem Gedicht fremde, außer
liegende Beziehung festgehalten; sie erscheinen recht
ch von der Gewalt sinnlicher Causalität ergriffen, und
ssen sie als Wirkungen betrachten, die aus einer ihnen
n Ursache hergeleitet werden; wie die Bewegung einer
aus dem Stoß einer andern erklärt wird. Ein solches
t, wenn wir es so nennen dürfen, trägt auch die Spuren
rfallens in sich selbst. Die Personen würden ihrer Per-
keit nach in einander zerfließen, wenn nicht die beständig
wärtige Reflection des Dichters sie auseinander hielte, und
genannte Haltung, die das Zerfließen und die innere Un-
heit der Personen verbergen soll, erscheint als die Dräthe
Marionetten, die diese in Bewegung setzen und wohl eine
ergehende Illusion erzeugen, die aber eben so oft vernich-
ird, weil der Drath zum Vorschein kommt. In einem
m Gedicht hingegen ist, wie die Subjektivität des Dich-
n dem Centro des Ganzen, so auch in dem Innersten ei-
den Person verborgen, und die Selbständigkeit und in-
Sicherheit des ganzen Gedichts theilt sich diesem mit,
ß sie sich, wie willkürlich und frei, untereinander be-
, jede Person für sich, wie aus einer eigenen innern
Die Kritiker lieben die erste Art der Gedichte am
, denn die äußere Absichtlichkeit läßt sich ablösen und
itik mit Bequemlichkeit absondern; und der Kritiker

gebunden. Oft muß er sogar das schon Dargestellte mehr oder weniger verändern, um freie Hand für die Fortsetzung zu gewinnen. Je herrlicher aber seine Dichtergabe ist, je vollendeter sie durch Zucht der äußern Bildung, durch gesunde Nahrung sich entwickelt hat, desto reiner wird die Conception des Gedichts eine in sich abgerundete sein und während der Darstellung ihm immer als ein Ganzes, nicht allein in seiner Allgemeinheit, sondern auch in einer jeden sich darstellenden Form, vorschweben. Aber bei den Bedingungen, die den Dichter in der Erscheinung fesseln, wird diese Freiheit der Conception in einem jeden Moment der Darstellung nie völlig unbedingt hervortreten können, und eben deswegen das Werk selber seinem ursprünglichen Gedanken nie ganz entsprechen. Je mehr aber dieses gelingt — und das höchste Gelingen ist doch nur eine Approximation — desto mehr werden uns alle Theile des Gedichts als durch ein inneres Band mit einander verknüpft erscheinen, und was uns als innere, ja, als unüberwindliche Nothwendigkeit erscheint, ist eben der Ausdruck der Freiheit des Dichters. Was seine Freiheit bindet, ihm als ein Zwingendes entgegentritt, ist nicht das Göttliche, wie es ihn bei der ersten Conception durchdrang und trieb, vielmehr eben das Hemmende der Erscheinung.

Gott aber erzeugt die Welt immer von neuem und Alles, was Wahrheit und Wirklichkeit ist in ihr, zugleich, die strenge Nothwendigkeit, die alle Vergangenheit, als die fernste Vorzeit in der Natur, als die engere in der Geschichte, unüberwindlich bindet, daß kein Gedanke sich von ihr loszureißen vermag, ist Gottes ursprüngliche That, die nie eine Erzeugung aus einem Vorhergehenden und also nie durch dieses bedingt sein kann, sondern die Urthat selber, die immer als rein aus dem

Willen entsprungen in ihrer unbedingten Freiheit thätig ist. Diese völlig unbedingte Freiheit offenbart sich nun nicht blos im Ganzen, sondern auch in jedem auf göttliche Weise Wahren und daher Wirklichen, in seiner besondern Form. So erhält jede menschliche Persönlichkeit ihre Wahrheit und Wirklichkeit gar nicht aus den Banden der Nothwendigkeit, die alle Dinge unter einander verknüpft, und die Einheit des göttlichen Wesens im Ganzen darstellt, als abgetrennt von dem Besondern, welches durch eine Hemmung dem Ganzen äußerlich gegenüber tritt. Vielmehr entspringt die Wahrheit und Wirklichkeit der Person rein aus Gott, als die freie Urthat, aus welcher die ganze Schöpfung entsprang. Daher ist Gott in Beziehung auf eine bestimmte Persönlichkeit eben so unbedingt frei handelnd, wie in der Schöpfung der ganzen Welt. Der christliche Glaube hat eben darüber das klarste Bewußtsein. So ist Gott unbedingt frei, und wer meint, er unterliege etwa seiner eigenen Nothwendigkeit, aus dem spricht das Band, welches ihn selbst festhält, und von welchem er sich allerdings so wenig losreißen kann, wie von der Gewalt der Einheit, die ihn im Denken, wie im Handeln und Dasein fesselt, weil sie ihm fremd geworden ist, nicht die Urthat Gottes, die sein innerstes Wesen und seine Wahrheit ausmacht, und die nie aufhört, die unbedingt freie, ursprüngliche zu sein. Daher erhält das Gesetz Gottes seine innerste Wahrheit für das christliche Bewußtsein nur, indem es durch die Liebe, die uns frei macht, bestätigt wird.

Alles menschliche Denken, insofern es in der Sinnlichkeit befangen ist, treibt sich in Gegensätzen herum, deren Vermittelung unerreichbar ist. Es ist seinem Wesen nach dichotomisch, und das dritte vermittelnde Glied liegt im Unendlichen. Die

Spekulation hat den Begriff der Triplicität als Trinität, als das Ursprünglichste, als die Basis aller ihrer Darstellungen ausgesprochen. Wie aber die Dreieinigkeit verhüllt in dem christlichen Bewußtsein liegt und eben als ein Geheimniß sich ausspricht, weil sie als die Grundlage seiner Anschauung ihm nicht selbst bewußt wird, wollen wir hier darzustellen suchen. Daß dadurch das Mysterium, welches das göttliche Wesen in allen seinen Werken verhüllt, nicht auf freche Weise gelüftet werden soll, wird die Darstellung selbst hoffentlich darthun.

Gott i st, und in diesem Sein ist er ganz; es ist nicht ein abstraktes Sein, sondern eben ein seiendes Denken. Subjektiv begründet dieses Dasein den Glauben, und durch ihn wird die Vergangenheit zugleich als Gegenwart und Zukunft gesetzt. Es ist der ganze Gott in seiner Persönlichkeit, wie er sich als der Seiende offenbart. Aber eben, weil diese nicht abgeschlossen ist mit der sinnlichen Welt, sondern auch auf eine uns nicht geoffenbarte außerweltliche Schöpfung deutet, und zwar nothwendig, so ist uns allerdings der ganze Gott in allen seinen Werken gegeben, aber uns offenbar geworden in den Werken der sinnlichen Welt. Diese Offenbarung, durch welche Gott, als der absolut Seiende, wir aber als in ihm seiend und lebend gesetzt sind, befreit uns von aller Gewalt der Sinnlichkeit, als solcher, und indem für uns, als Christen, alles Dasein Liebe wird und Gott die Liebe ist, so ist der Zug der Nothwendigkeit, welcher uns an das Ganze knüpft, nicht mehr ein Zwang, dem wir unwillig folgen. Was als solcher erscheint, ist uns vielmehr selbst ein Nichtiges, und von den Hemmungen der Sinnlichkeit losgerissen, wird die Vergangenheit — die innere der eigenen Thaten sowohl, als die äußere der Natur — eine von Gott

ausgehende, die uns der innersten wahren Persönlichkeit, als unserm Ursprung, und Wirklichkeit entgegenführt.

Es wäre ein großer Irrthum, wenn man glauben wollte, daß irgend eine allgemeine Richtung der Philosophie als Lehre aus der Reflexion entstünde, die nicht früher als Gesinnung unter den Menschen da war. Gesinnung nennen wir hier diejenige Gewalt, die eine Lehre, ehe sie als eine solche in ihrer gedachten Einheit für das Bewußtsein hervortritt, über das Leben handelnd und denkend ausübt.

Den rohesten Völkern erscheint das Dasein in seiner Totalität (die Welt) als eine fremde Gewalt, die auf unsere Vernichtung ausgeht. Böse Dämonen drohen mit Untergang, man glaubt durch Zaubermittel allerlei Art sie zu gewinnen, und wenn Augenblicke einer aus der Nacht des Lebens hervorleuchtenden Freiheit und Freude die Ahnung von einem uns im Innersten verbündeten Wesen hervorleuchten läßt, so vermag dieses Hervorblitzen der tiefsten Wahrheit keinen Raum zu gewinnen. So ist das ganze Leben von einer geheimen Angst begleitet, die wir nicht allein bei tief gesunkenen Menschen, sondern selbst bei den Thieren entdecken, deren scheues Wesen fast fortdauernd von einer Angst, welche nie nachläßt, durchdrungen ist. Dieses Bewußtsein herrscht bei allen Völkern vor, die das Heil nicht kennen, und selbst die heitern Griechen sahen in den Göttern fremde, feindselige Wesen. — „Die Götter hassen das Menschengeschlecht" — und doch waren selbst diese Götter einer feindseligen Gewalt unterworfen. Das Höchste, was eine solche Ansicht zu erreichen vermag, ist der aus der Verzweiflung hervortretende Trotz der Stoiker; eine hoffnungslose Ergebung. Τὰ ἐφ ἡμῖν und τα οὐκ ἐφ ἡμὶν bezeichnen die nichtige und enge Stelle einer täuschenden Freiheit, die, wenn das Dasein in

seiner Totalität genommen wird, verschwinden muß. Nur wenn man diese Täuschung aufgiebt, wird die fremde Gewalt (die Substanz selbst) Denken, das drohende Fatum eigene That. Natur und Geschichte vermögen uns nicht zu vernichten, wenn wir selbst den Vernichtungsprozeß vornehmen.

Das christliche Bewußtsein aber hat die Person geheiligt, das ganze Dasein in jedem Moment als Ausdruck des göttlichen Willens ist da, um mich meiner Wahrheit nach zu bestätigen, und der göttliche Wille ist nicht mächtiger in der Erhaltung des Universums, als in der Beseligung einer jeden Person. Diese selige Gewißheit steigert die abgeschlossene Vergangenheit alles Daseienden zum Glauben, und was der Glaube subjektiv ist, das ist objektiv Gott als Vater, als lebendiger Schwerpunkt des Daseins, der, was in unendlicher Ferne liegt für das sinnliche Bewußtsein, uns unendlich nahe bringt, daß es das Centrum unseres Daseins wird, was drohend und fremd ist, heimisch macht in dem Innersten unserer Persönlichkeit, daß es Quelle aller eigenen Thätigkeit wird. Das ganze Dasein, als die in sich geschlossene Offenbarung eines väterlichen Gottes, befreit uns daher von der fesselnden Vergangenheit der uns umschlingenden Natur, der eigenen, wie der fremden Thaten. Gott ist in uns, wie wir in ihm sind. Der göttliche Friede, der höher liegt als aller menschliche Verstand, d. h. als alles sinnliche Dasein und Denken, ist der Ausdruck des in sich völlig befriedigten Daseins, so daß, was in zweifelhafter Entwickelung fortschreitet, als ein in sich abgeschlossenes, durch keinen Schatten Verfinstertes, durch keinen Irrthum Verzerrtes, durch keine Gefahr Bedrohtes, mit Zuversicht ergriffen wird.

Aber, wie Gott ein Seiender, ist er auch auf ewige Weise, also absolut, ein Werdender und eben daher der Vater, das

immanente Prinzip der Schöpfung, und der Schöpfer zugleich. Als Werdender ist er von dem Seienden nicht relativ, sondern absolut getrennt, wie vorbildlich Leib und Seele. Der Wahrheit nach ist der Leib ganz Seele, so wie die Seele ganz Leib, und wenn wir dem Leibe keine von der Seele abgesonderte Persönlichkeit zuschreiben, so liegt das eben darin, daß er, wie er erscheint, seine Wahrheit nicht in sich, sondern nur in der Gattung hat. Ein menschlicher Leib, der als solcher die volle Wahrheit der Gattung ausdrückte, würde als Leib keineswegs verschwinden, obgleich er durch sein Dasein der ganze Ausdruck der Seele, durchsichtig für diese, wäre. So geschaut, müßten wir allerdings dem Leibe Persönlichkeit zuschreiben, so wie der Seele.

Was es auch sei, wodurch das, was in Gott eine Bewegung des Werdenden, zugleich aber ein Ausdruck der nie getrübten Ruhe des Seins für uns ist, nicht unmittelbar als ein in sich Seiendes, sondern mittelbar in der Form der Entwickelung erkannt wird: so viel ist klar, die mit dem christlichen Bewußtsein gegebene Ansicht, nach welcher die Entwickelung zur Seligkeit als eins mit der Erkenntniß Gottes gesetzt wird, ergreift das in der göttlichen Zeit Werdende zugleich durch Glaube, Liebe, Hoffnung, als ein schon Daseiendes, obgleich in der Form des Werdens. Dieses Werden, durch welches subjektiv eine Entwickelung stattfindet, deren Erfolg aber keineswegs zweifelhaft ist, ist Gott als selbstthätig, nicht bloß denkend, sondern im Denken schaffend. Durch dieses Hervortreten der Selbstthat des schöpferischen Gottes thut er sich dem Menschen kund, nicht bloß als ein Aeußeres, sondern als ein Inneres einer jeden Persönlichkeit. Dieses sich Kundgeben Gottes in einer jeden Person als ihre innerste Wahrheit ist es, was wir Talent genannt haben, der Naturgrund der Persönlichkeit. Selbst, wo der Mensch

diesen Naturgrund im Sein, Denken und Handeln als das Wesen ergreift, in welchem er aufgehen muß, um in der Wahrheit Gottes zu sein, bleibt er dennoch für das christliche Bewußtsein, als ein Geistiges, aber der Persönlichkeit, der Erzeugung selbst Entfremdetes, als eine Macht Gottes. Wir nennen diese Macht die Kraft, weil sie von den Bedingungen des erscheinenden Daseins ergriffen ist, wie wir dieselbe Benennung für die in der uns entfremdeten Natur sich kundgebende Thätigkeit Gottes haben. Das völlig gereinigte christliche Bewußtsein aber weist einen jeden Menschen in seiner Selbstthätigkeit nach seinem Naturgrunde hin, als nach der Gabe Gottes, nach dem Grunde, mit welchem er wuchern soll, und so ergreift ihn die Zuversicht seiner fortschreitenden That; als die des sich offenbarenden Geistes, die mit ihm, durch ihn, in ihm thätig ist, die ihn von den Bedingungen eines vergangenen fesselnden Lebens befreit, die seine Person bestätigt in ihrer besondern Art, so wie sie eine jede Persönlichkeit, die in dem Kreise ihrer Entwickelung hervortritt, in ihrer Art bestätigt, und auf diese Weise in der Entwickelung den Weg, die Wahrheit und das Leben enthält. So offenbart sich der Geist als der reinigende und segnende, als der heilige Geist. Der Begriff der Heiligung darf von dem Begriff des Geistes, wie er sich dem christlichen Bewußtsein kund giebt, nie getrennt werden, denn es ist, was durch ihn wird, nie ein bloßes Selbstdenken, sondern mit dem Selbstdenken eine Selbstthat. Die Heiligung ist subjektiv für die Person dasselbe, was der Segen objektiv für die That ist. Jene wird durch diese, diese durch jene bestätigt auf göttliche Weise. Wenn wir erwägen, daß die ganze Schöpfung für das christliche Bewußtsein nur Wahrheit hat, insofern sie Ausdruck des göttlichen Willens ist, so wird es uns auch klar, daß der

Segen keine andere Bedeutung haben kann, als die der schon im göttlichen Bewußtsein seienden Seligkeit, die in der menschlichen Persönlichkeit als Gesinnung, in der That als sich entwikkelnde Schöpfung, im ausgedehntesten Sinne in der Form des schlechthin zuversichtlichen Werdens sich zeigen muß.

Der Geist, der nur der Ausdruck des Gesetzes ist, ist nicht der Geist des christlichen Bewußtseins, er ist nicht der wirklich offenbar Gewordene — der Weg, die Wahrheit und das Leben, — er hat keine heiligende Kraft und muß, selbst wo er täuschend das Ansehen der Selbstbestimmung annimmt, als eine allgemeine Willensäußerung des in der Schöpfung verborgenen Gottes, der durch die Welt der Erscheinung sich noch nicht auf eine solche Weise offenbarte, daß die Persönlichkeit ihre ewige Bestätigung erhalte, erkannt werden. Durch diese Bestätigung allein kehrt die Person aus der Erscheinung in ihre innerste Wahrheit zurück und wird als ein Kind Gottes frei.

Diese dem Gesetz unterworfene Selbstbestimmung, die, von der Persönlichkeit, ohne welche sie freilich nie stattfinden würde, abgewandt, das Selbst durch sich selbst aufhebt, nicht bestätigt, erkennt das Allgemeine, und die Persönlichkeit nur als einen verschwindenden, in dieses Allgemeine übergehenden Moment.

Die göttliche Schöpfung ist, wie in jedem Moment eine werdende, auch eine seiende, ein Ausdruck der allgemeinen Einheit des göttlichen Willens. Zur Entwickelung innerhalb der Sinnlichkeit gehören nothwendig die Momente, in welchen das Dasein (das Leben), die That (das Handeln), und das Denken (das Erkennen), als gesondert sich ausbilden. Für das christliche Bewußtsein sind diese Momente in ihrer Einheit

aufgefaßt und sind Dasjenige, was vulgo die Bestätigung des Gesetzes durch die Liebe genannt wird.

Diese Richtung des Geschlechts nach dem Allgemeinen, die dadurch offenbar gewordene Gewalt des Gesetzes in seiner abgeschlossenen Einheit erkennen wir in der mächtigen Entwickelung der bedeutendsten Völker. — Das Volk des Lebens (der Kunst) ist der Grieche, das Volk des Handelns (der That) ist der Römer, und die europäischen Völker entwickeln sich als die des Denkens (des Erkennens).

Es ist oft genug behauptet worden, daß die geschichtliche Bedeutung des griechischen Volks durch die Idee der Schönheit ausgedrückt sei, aber diese selber, wie sie von den Griechen dargestellt wurde, kann der Richtung der Allgemeinheit, durch welche die freie Sonderung der Persönlichkeit verhüllt und zugedeckt wird, nicht entsagen. Weib und Familie gingen in dem Bürger auf, dieser in dem Staate. Und wenn die Staaten selber dadurch freiere Individualitäten wurden, so entbehrten sie dennoch jenes innerste Leben, welches nur da zum Vorschein kommen kann, wo die Einheit des Staats in der freien Entwickelung der innersten Eigenthümlichkeit aller Persönlichkeiten gesetzt wird. Ja, je entschiedener die Persönlichkeit von einer solchen Allgemeinheit verschlungen wurde, desto tiefer trat die klassische Eigenthümlichkeit des Volkes hervor. So ward die Darstellung der Kunst vollendet, klassisch gesetzt für alle Zeiten, unsterblich, während die Staaten nur als verschwindende Momente hervortraten. Ein unerbittliches Fatum umschlang untergehende Geschlechter; nur in dem Momente des Unterganges aufgefaßt, als unfreiwillige Opfer eines richtenden Verhängnisses, erschienen sie groß; es war das dämmernde, in sich selber kaum erwachte Selbstbewußtsein, in seiner

unergründlichsten Naturtiefe, welches im Moment des Entweichens von seiner eigenen Alles umschlingenden Nothwendigkeit ergriffen wurde, die sich in der Poesie der Griechen kund that, und selbst in der Aristophanischen Ironie die Persönlichkeit höhnend opferte. Alle Mythologie ist Religion, als Naturthat unter dem Siegel der Naturnothwendigkeit verschlossen, aber selbst die Natur, wie sie bildend fortschreitet, bis sie durch die menschliche Gestalt sich selber erkennt, will nicht allein die Stämme der Völker, (als in sich gleichartige, von dem Ganzen des Geschlechts gesonderte Massen) erfassen, vielmehr ist ihr Werk nur vollendet, wenn sie diese Stämme in Persönlichkeiten sondert. So blickt im Fortgange der mythologischen Welt das allgemeine Gesetz aller Bildung hervor, nach welchem, von einem strengen Anfange aus, alle Bildungsstufen hindurch, wie Schelling gezeigt hat, die Freiheit der Naturformen sich immer klarer offenbart; aber die Freiheit der mythologischen Kunst, das Geschlossensein der Gestalt in sich selber, so daß sie als Schönheit nur aus sich selber begriffen werden kann, ist nur das Vorbildliche der wahren Freiheit, wie der sinnlich organische Leib das Vorbild der Liebe. Das geistig Ganze ist in die vollendete Form gesetzt, aber durch das Ganze, nicht durch sich selbst. Daher ist die Darstellung des Lebens, und zwar je bedeutender und freier die künstlerische Naturbildung hervortritt, desto tiefer tragisch, ja, selbst ihre Philosophie *). Es ist der Moment, in welchem der selbstthätige Geist sich trennt von der Natur, sich selbst zu ergreifen, aber diese umfaßt ihn mit unüberwindlicher Gewalt, und so ist er gezwun-

*) Was hier nur angedeutet werden darf, hoffe ich anderswo ausführlicher begründen zu können.

gen, sich als Natur darzustellen. Eben dieser tragische Moment enthält zu gleicher Zeit den Grund der Anmuth und Heiterkeit des griechischen Lebens, der griechischen Kunst. Der Untergang der Persönlichkeit ist das Aufblühen des Geschlechts und der Frühling der Geschichte. Daher erscheint die Kunst am heitersten da, wo das Wesen der Selbstthat frisch, wie sie aus der Natur entsprang, durch diese mit ihrer geistigen Schätze unendlicher Fülle begabt, von ihr ergriffen, Gestalt gewann, wie das verborgene Thier in der Anmuth der Blüthe still wird. Diese Richtung, indem sie das Allgemeine der lebendigen Persönlichkeit ausdrückt, offenbart zugleich das Besondere der Natur. Daher das schlechthin Gesetzliche der Formen, die völlige Natursicherheit der Bildung, die von jetzt an ein unveränderliches Naturfundament aller geistigen Entwickelung ist.

Aus dem ersten rohen, massenhaften Titanenkampfe hat die Welt der Mythologie nach den nämlichen Gesetzen, nach welchen, wie wir später nachweisen werden, die ganze Natur sich bildete, die in ihrer Gewalt verhüllte Geschichte, fortschreitend entwickelt. Die nordische Mythologie, die eine größere Tiefe, als selbst die griechische, in sich schloß, bestimmt, die innerste Naturgeschichte des menschlichen Geschlechts zu tragen und eine bessere Entwickelung zu fördern, wie der Boden die Pflanze, vermochte es nicht, aus dem rohen Massenhaften des Titanenkampfs sich herauszuarbeiten. Ihr blieb Anmuth und Schönheit fremd; denn die ringende Natur sollte erst durch das christliche Bewußtsein, durch die Freiheit der Person ihre klare Bedeutung erhalten.

Was aber für die Natur ein Persönliches, das ist für den Geist ein Allgemeines, es ist nicht die Schönheit in ihrer heiligen Wahrheit. Ich nenne die griechische Schönheit die Kate-

gesie derselben. Was der Christ Schönheit nennen darf, ist ein durchaus Uebersinnliches, welches sich als Leib niemals bleibend sinnlich darzustellen vermag und dennoch auf's Innigste mit der Sinnlichkeit verbunden, ja, mit dieser eins.

Ist es nicht etwas höchst Merkwürdiges, daß sich dasjenige, was ein rein Geistiges ist, wie durch das Wort für das Ohr (vernommen), so durch den Leib für das Auge (wahrgenommen) darstellen läßt? Der Leib wird dann eine geistige Sprache, und Adel der Gesinnung, Liebe der That, persönliche Hingebung, aus welcher die Macht göttlicher Zuversicht im Gebet hervorquillt, geheiligte Verklärung in tiefer Andacht vermag es, den im gewöhnlichen sinnlichen Dasein verschlossenen Naturgrund aufzuschließen, daß der verhüllte und in den sinnlichen Verhältnissen gefesselte Engel in uns frei wird, und wir in das Innerste der Persönlichkeit, wo der Leib selber Seele wird, weil die Seele Leib geworden ist, wie in die freundliche Tiefe der sich uns ganz hingebenden Natur hineinblicken. Alle Wandelbarkeit der Erscheinung zwischen der vernichtenden Hemmung und der gesunden Entwickelung drückt sich wechselnd durch die menschliche Gestalt aus. Und wo die göttliche Wahrheit seiner Persönlichkeit, wie die Sonne hinter den wechselnden Wolken, hervorbricht, da ist für die Person die Heiligung und für seine That der Segen gewiß. Das ist der Tröster (der Paraklet), und die griechische Kunst enthält zwar die Kategorie dieser Schönheit als ein Besonderes des Allgemeinen, die innere Freiheit der Person, die göttliche Kindschaft, das ewig Positive, das Allgemeine des Besondern vermag sie nicht darzustellen. Die wahrhaft persönliche Schönheit kann mit dem Unschönen in der Erscheinung verbunden sein; aber sie trägt den Sieg über dieses, und wo liebende Geister sich begeg-

nen, erkennen sie sich in der Urschönheit, die Maske der Erscheinung vermag sie nicht zu stören. So kann auch die allgemeine Schönheit da sein, wo die wahre ursprüngliche nicht zum Vorschein kömmt. Das griechisch Schöne ist das Gesetz Gottes, aber nicht bestätigt durch die Liebe.

Mit den Griechen schloß sich die Geschichte der Natur in der Geschichte so ab, wie die Geschichte der Natur in der Natur mit der menschlichen Gestalt. Jetzt erst, durch die Römer, überschritt das Bewußtsein handelnd die Schranke der in sich geschlossenen Eigenthümlichkeit und ward ein Unendliches, Schrankenloses. Was Griechenlands Untergang herbeiführte, war, von einem kleinen Anfang (aber in diesem schrankenlos), der Naturentwickelungskeim für Rom. Der römische Staat war von seiner ersten Gestaltung an ein erobernder, und stellt den Typus der selbstsüchtigen Persönlichkeit dar, die nur enden konnte mit dem, was der Tod aller Mythologie sein mußte, mit einem sinnlich erscheinenden Gott.

Aber indem die lebendige Einheit des Naturgrundes in einer jeden Persönlichkeit zurückgedrängt wurde, faßte sich die Selbstthat in der Vereinzelung immer mächtiger. Die innere Vereinigung einer sichern Natur sonderte äußerlich die Eigenthümlichkeiten, im Staate, wie in der Natur, daß eine jede Person sich aus sich selber gestaltete. Die vereinzelte Person ist aber innerlich von allen getrennt und wird eben deswegen äußerlich auf die übrigen bezogen, d. h. sie ist dem Gesetz der Erscheinung unterworfen. So ward die Gewalt in der Geschichte das Herrschende, der eigentliche Krieg eines Jeden gegen Alle und Aller gegen Jeden. Aber diese Gewalt, die mit der Vereinzelung hervortritt, erscheint in der Geschichte als die grenzenlose Naturkraft, die, indem sie sich selber nicht in sich zu

fassen, zu bewegen und dadurch ihrem Wesen nach objektiv zu offenbaren vermag, auch subjektiv dem Bewußtsein verborgen bleibt. Die Kraft wird nie in ihrem Ursprunge erkannt, sondern nur in ihren Aeußerungen, d. h., wie sie in der Mitte hemmender und beschränkter Bedingungen erscheint. Das Wesen der Geschichte, wie der Natur ist in jener, wie in dieser das allem Erkennen Unzugängliche, und sie muß als Kraft vernichtet und als Ausdruck des göttlichen Willen gefaßt werden, damit man sie ihrem Wesen nach begreife. Alle Thätigkeit entgegengesetzter Kräfte, die sich wechselseitig hemmen, ist eine nichtige, weil in keiner das Wesen irgend einer Kraft sich selbst offenbart. Der Gegensatz ist durch die sinnliche Kategorie der Causalität ausgedrückt. Nichts ist ein Thätiges (Ursache), außer dadurch, daß es ein Leidendes (Bedingtes, Wirkung) ist, so wie freilich nichts eine Wirkung sein kann, wenn diese nicht als Aeußerung einer verborgenen Thätigkeit aufgefaßt wird, die in ihrer Bedingtheit wieder als die Wirkung einer höheren Ursache erscheint, deren Thätigkeit, wenn man sie auffassen will, immer von Neuem entflieht. Aber die Einheit, die aus dem Innern der Persönlichkeit entwichen ist, die ist in Gott, dessen Macht das Nichtige der Vereinzelung aufhebt und dem Gesetz unterwirft, was nicht in und mit ihm lebt und handelt. So entsteht jene negative Einheit, die den Streit nicht aufhebt, wohl aber bezwingt. Nicht etwa dadurch, daß in den Gegensätzen selber eine Gewalt der Ordnung läge, wie diejenigen annehmen, die da glauben, daß der Streit der vereinzelten Persönlichkeiten geschlichtet werden könne durch eine Uebereinkunft (Staaten gebildet werden durch einen Kontrakt), so daß der Sieg der Mäßigung aus der Kraft selbst entspränge. Dieses ist schon deswegen unmöglich, weil eine jede Kraft eine unend-

wird, daß es von seinem Naturgrund sich trennt, wird aber durch jenes Zurückweisen, nur durch ein anderes, nicht in sich selber bestätigt. Das Daseiende wird nur ein Sein des Denkens, das Persönliche nur ein Concretes des Allgemeinen. In diesem, nicht in sich selber, hat die Person eine Bedeutung. Allerdings würde dieses Denken, welches sich in unsern Tagen zu gestalten sucht, in der negativen (kritischen) Form der Ausdruck eines göttlichen Gesetzes sein, wenn es als Wahrheit des in sich selber Unwahren, d. h. als allgemeine Kategorie des Denkens hervorträte *). Denn ein göttliches Gesetz ist jederzeit das Allesumfassende, Beharrliche in der Bewegung des Werdens. Dieses Gesetz, geistig bestimmt, ist durch die Auffassung, welche die Entwickelungsstufe als eine in sich abgeschlossene betrachtet, nothwendig. Aber der Geist, der das Eigenthümliche nur so als ein Allgemeines (selbst das Konkrete wird nur in der Allgemeinheit der Kategorie wahr) auffaßt, wäre nicht der Geist des christlichen Bewußtseins, der Alles durchschaut, auch die Tiefen der Gottheit, nicht der Geist der lebendigen Zukunft, der auf die Seligkeit gerichteten Hoffnung, des Trostes.

Der Sohn Gottes ist dem christlichen Bewußtsein der Offenbarer des göttlichen Willens, der Wille aber ist völlig frei, weder durch das Dasein, noch durch das Werden gebunden. Es ist Gott als wollender, und obgleich Gott, als daseiend erschaut, ganz Gott, und alles Daseiende (die Schöpfung) ein Ausdruck des göttlichen Willens ist, wie er sich durch das ewige

*) Was hier erwähnt werden mußte, soll als Schluß dieser Schrift schärfer entwickelt werden.

Gesetz, welches alles Werden als ein Seiendes setzt, kund giebt; obgleich der werdende Gott ganz Gott ist, indem der Wille, der sich in der Entwickelung zur Seligkeit offenbart, sich verwirklicht: so ist er dennoch ganz in sich selber der reine, durch kein Dasein, wie durch keine Entwickelung gebundene Wille und offenbart sich als ein solcher durch den Sohn. Er ist der ewig erneuerte Anfang, der durch keine vorhergehende Momente, so wie durch keine nachfolgende gebunden ist. Durch ihn offenbart sich der daseiende Gott als Vater; er ist der alleinige Vermittler, nicht in der Trennung der Formen des Denkens, Handelns und Seins, vielmehr in, mit und durch die Einheit aller.

Der göttliche Wille ist das sich auf ewige Weise selbst Bestimmende, nicht als eine in dem Selbst aufgehende Bestimmung, sondern für das christliche Bewußtsein als eine Offenbarung. Dieses hat sein Wesen und seine Wahrheit eben darin, daß Gott sich in ihm offenbart. Aber diese Offenbarung setzt ein Anderes voraus, in welchem Gott sich erkennt und insofern bestätigt, und dieses Andere, also bestätigt, findet sich eben dadurch in seiner Einheit mit Gott. Der Ausdruck dieser Einheit ist objektiv für das Andere, die Liebe (Gott ist die Liebe) und in dem Andern abermals die Liebe (Höher als das Erkennen ist die Liebe, 1 Korinth. 13). Dadurch erhält jener Cirkel, mit welchem alle Philosophie anfängt, — es kann Niemand zu mir kommen, es ziehe ihn denn der Vater, Joh. 6. 44, und dann: Niemand kömmt zum Vater, denn durch mich, Joh. 14. 6. — seine wahre positive, lebendige Bedeutung. Die Liebe wird persönlich, Gott gewinnt Gestalt, gebiert sich in uns, insofern er ist; und dennoch ist er für uns, nur insofern er wird, immer wieder von Neuem geboren; der also in der

Ewigkeit und in einer jeden Person auf ewige Weise aus Gott Geborne, durch welchen der göttliche Wille, als solcher, Wille der Person wird, so daß diese nicht bloß einem fremden Gesetz gehorcht (sich unterwirft), sondern, insofern sie im göttlichen Willen aufgeht, Gesetze giebt, enthält die Wurzel aller christlichen Ethik (Joh. 15, 7). Der einzige Vermittler aber, nicht bloß des Handelns, sondern auch des Denkens ist der Sohn Gottes, Jesus Christus, unser Heiland. In ihm sind wir frei, das Gesetz nicht aufgehoben, sondern bestätigt durch die Liebe, als Sein so wie als Denken. Das christlich ethische Handeln (die Offenbarung des göttlichen Willens, die uns frei macht) ist das Vermittelnde zwischen beiden. Der Geist geht aus vom Vater und vom Sohne, denn er führt das Daseiende zu seinem ewigen Anfang zurück und setzt mit dem Anfang im Werdenden den Schluß.

Hier ist nun die Stelle, wo es uns erlaubt ist, das Weltbewußtsein selber, wie es auf eine immer fortschreitende Erlösung des Erkennens deutet, in seiner religiösen Wahrheit für das christliche Bewußsein zu gewinnen; hier wird es uns möglich, darzuthun, daß, was wir Vorbild bis jetzt genannt haben, in seiner innersten Wahrheit den Keim des Höchsten in sich enthält, welches sich, aus diesem, seinem Wesen nach erkannt, für die höchste Betrachtung geistig gewinnen läßt. Dadurch wird nun der Unterschied zwischen Vorbild und Gleichniß völlig klar werden. Das Letzte entsteht durch ein äußeres Spiel mit Aehnlichkeiten, jenes aber i s t, was es ist auf einer niederen Entwickelungsstufe, f ü r eine höhere. Und wohl läßt es sich beweisen, daß die Parabeln, wie sie Christus benutzt, die Bedeutung der Vorbilder hatten. Die Natur innerhalb ihrer, wie sie sich aufgeschlossen hat für das mensch-

liche Bewußtsein, soll das Zeugniß des Geistes ablegen, und es soll uns klar werden, wie das Weltbewußtsein, indem es nicht mehr von dem christlichen Bewußtsein getrennt, diesem feindlich gegenüber stehend, vielmehr in diesem verklärt ist, wahre spekulative Philosophie werde.

4.

Die Offenbarung des göttlichen Willens in der Natur.

Indem wir nun von der Naturseite des religiösen Bewußtseins reden, wissen wir, daß wir viele Einwürfe zu erwarten haben, die aber, wenn wir uns über diesen Ausdruck verständigt haben, hoffentlich verschwinden werden.

Denn zuerst werden die Naturforscher über eine, wenn sie durchdringen sollte, der Naturwissenschaft höchst schädliche Verwechselung der Natur mit der Ethik Klage führen. Sie werden behaupten, daß die teleologische Behandlung der Natur ihre strenge Gesetzmäßigkeit aufhebt, auf welcher eben alle Sicherheit wissenschaftlicher Forschung beruht. Selbst, werden sie sagen, wenn die Natur des Gesetzes uns verborgen bleibt, haben wir an der Gesetzmäßigkeit eine sichere Leiterin und eine strenge Zucht der fortschreitenden Schule. Wird aber diese aufgehoben, dann sind wir nur dem leeren Phantasiespiel preisgegeben.

Darauf antworten wir, daß die Naturphilosophie eine in sich selber begründete Wissenschaft sei, die eben Alles, was in der Sinnlichkeit und für einen sinnlich scharf erkennenden Verstand gesetzt ist, innerhalb ihrer Grenzen als ein Ewiges auch für ein göttliches Erkennen darstellt. Der Verstand wird nicht

aufgehoben durch die Ausbildung der Vernunft. Es findet daher gar keine Verwechselung zwischen Naturphilosophie und Physik statt, denn obgleich jene ohne diese nie zum Vorschein kommen kann, die Philosophie vielmehr als die Frucht der sinnlichen Erfahrung betrachtet werden muß, so daß die erste die geistige Entwickelung der letztern enthält, in und mit welcher sie allein eine Bedeutung hat, so ist sie dennoch in dieser Einheit eine von der innerhalb der Sinnlichkeit fixirten getrennte Wissenschaft. Ja, es muß sogar zugestanden werden, daß die Physik (diese Benennung, wie im Alterthum, im ausgedehntesten Sinne gebraucht) sich ohne die Philosophie, diese aber nie ohne jene zu entwickeln vermag. Der Naturphilosophie bleibt nichts übrig, als das Erkennen und die Darstellung der geistigen Einheit dessen, was durch die Naturwissenschaft als wahre Entwickelung gewonnen wird. Diese ist viel reicher, als die Philosophie, denn sie enthält durch die Fülle ihrer Forschungen eine unendliche Menge verhüllter Keime, die die wahre Philosophie mit stiller Bescheidenheit als solche für eine zukünftige umfassendere Entwickelung ihrer selbst verwahrt, sorgfältig eine jede voreilige sich selbst vernichtende Benutzung derselben vermeidend.

Die Philosophie, anstatt die strenge Zucht naturwissenschaftlicher Forschung zu stören, erkennt sie vielmehr in ihrer Eigenthümlichkeit entschieden an. Je fester sie sich in sich begründet, desto weniger wird sie mit jener in trüber Vermischung erscheinen, so wie sie auch dadurch, daß sie den philosophischen Forschungen einen richtigen Standpunkt anweist, die in sich geschlossene und streng auf die sinnliche Forschung basirte Physik von solchen Untersuchungen befreit, die auf dem Felde sinnlicher Erfahrung ihre Begründung nicht finden können und daher nur hemmend sind. Die Naturwissenschaft hat ihre Wahrheit,

t durch strenge Gewissenhaftigkeit der Forschung ausgesprochen wird, und die auch nicht aufgehoben wird, weil sie in einer höhern aufgeht.

Der Unterschied der Naturphilosophie von der Physik ist nun dieser, daß die erstere durchaus religiös, oder bestimmter, christlich ist.

Aber gegen diese Behauptung sträubt sich die Theologie und ein aus der Schule der Theologen entsprungenes dunkles Gefühl der Christen. Seltsam zwar ist dieses Sträuben, da die Theologen selbst eine göttliche und menschliche Natur des Heilandes sehr wohl zu unterscheiden wissen; merkwürdig in einem religiösen Bewußtsein — dessen Grundlage sich dadurch ausspricht, daß das Wort Fleisch ward — welches einen neuen Himmel und eine neue Erde und die Auferstehung des Leibes erwartet. Aber der Einwurf der Theologen beruht auf einem Mißverständniß, welches gerade das Entgegengesetzte der Naturforscher genannt werden muß. Denn wie diese befürchten, daß die Idee göttlicher Freiheit den Begriff strenger Nothwendigkeit in der Natur schwankend machen solle, so befürchten jene umgekehrt, daß der Begriff der in sich geschlossenen Gesetzmäßigkeit der Natur den der göttlichen Freiheit untergraben werde. Es wird sich zeigen, daß diese Furcht eine völlig unbegründete ist, daß vielmehr die Naturphilosophie, indem sie die strenge Gesetzmäßigkeit der Natur selber zur göttlichen Teleologie verklärt, das eigentliche Fundament einer in ihrem Wesen positiven christlichen Philosophie gefunden habe, nämlich den Punkt, durch welchen, wie wir uns schon früher geäußert haben, das Gesetz bestätigt wird durch die Liebe.

Alle Einwürfe lassen sich heben oder sind vielmehr durch die Schrift selber gehoben, wenn wir ihre Aussprüche wohl er-

wägen. Der Verstand, der Gott nicht zu erkennen vermag, subjektiv gefaßt, steht der sinnlichen Natur gegenüber; beide werden, beschränkt auf sich und nicht als Entwickelungsstufen bezogen auf ein Höheres, durch die Philosophie, wie durch das christliche Bewußtsein für nichtig erklärt. Aber beide erkennen in und mit der Sinnlichkeit ein Höheres, ein göttliches Erkennen, einer göttlichen Natur gegenüber, durch einen Geist, der selbst in die Tiefen der Gottheit hineinzudringen vermag. Der Tadel, den wir so oft vernommen haben, scheint ja auszusprechen, daß in der Natur als solche nichts Göttliches sei. Consequent verfolgt, würde er es dahin bringen, daß wir, wie einige religiöse Fanatiker, alles Sinnliche als ein Satanisches betrachten, dem heiteren Gefühl, welches uns mit der Natur verbindet, mißtrauen, Wissenschaft und Kunst, insofern sie innerhalb der Sinnlichkeit sich gestalten, verschmähen, eine jede unschuldige Freude, welche oft eben in ihrer heitern sinnlichen Art aus dem dankerfüllten Herzen wahrhaft christliche Momente entwickelt, verdammen und die Sinnlichkeit selber als ein mißlungenes Werk Gottes betrachten, welches er wieder aufgeben müße; wodurch der religiöse Fanatismus auf eine merkwürdige Weise der modernen Tragödie der Verzweiflung verwandt wird. Wer aber in und mit der Sinnlichkeit ein Werdendes auf ewige Weise erkennt, wer das Nichtige und Böse da findet, wo die Sinnlichkeit als ein Feststehendes und Absolutes betrachtet, den Segen des Geistes aber erkennt, wo sie selber, also die Natur, als eine werdende erkannt wird, dem wird auch seiner Tage Werk im tiefsten Sinne geheiligt, für den liegt im denkenden (d. h. gewissenhaften) Handeln, im handelnden (d. h. lebendig vernünftigen) Denken, selbst als solche die Verheißung. Die Person, deren ewige Bedeutung das Fundament des Christen-

thums ist, wird dann nicht als getrennt gedacht von ihren Werken. Innerhalb der Sinnlichkeit, ja, in ihre Form gekleidet, hat eine jede Aufgabe ihre ewige Bedeutung, und im tiefsten Sinne begreifen wir, was es heißt, daß unsere Werke uns nachfolgen. So ist nicht verloren für die Ewigkeit, was die verständig liebevolle That oder die gewissenhafte Forschung hier gewann, und obgleich wir in der Sinnlichkeit befangen, den Erfolg unserer Thaten und Gedanken nicht zu verfolgen vermögen, lebt doch der Christ in der seligen Zuversicht, die sich durch den hoffnungsvoll zu erwartenden göttlichen Segen ausspricht. Daher erkennen wir uns zwar, wenn wir Alles gethan haben, als unnütze Knechte, aber dennoch ist uns verheißen, daß wir, wenn wir treu über das Kleine waren, in und mit diesem das Größte gewinnen werden.

Nicht die christliche Religion allein, eine jede Religion ohne Ausnahme, alle religiös sich verirrenden Mythologieen unterscheiden sich von einer bloßen Lehre, von einem bloßen System des Denkens dadurch, daß sie ein denkendes Sein sind; ein Leben aber, welches auf eine solche Weise in der Form des Seienden ein Denkendes einschließt, ist das rein Objektive, als Denken die Geschichte in der Natur, als Sein die Natur in der Geschichte. Und wenn man, wie wir hoffen, in dem Nachfolgenden ein Erkennen finden wird, welches dem christlichen Bewußtsein völlig entspricht, so wird man ohne allen Zweifel gestehen müssen, daß die Religionsphilosophie nur durch das Hervorheben der Naturseite des Christenthums, als solche, ihre Bedeutung erhält, daß nur so eine Versöhnung zwischen dem christlichen Bewußtsein und dem Weltbewußtsein möglich ist; und zwar dadurch, daß dieses erst seine Verklärung zur höhern Wahrheit durch jenes findet.

Es ist in dieser Beziehung merkwürdig, daß das alte Testament reich ist an Bildern, die die göttliche Macht in der äußern Unendlichkeit des Universums darstellen. Die Unermeßlichkeit des Weltalls, die Unzählbarkeit der Sterne, die Entfernung derselben, leiht den Maaßstab für die bildliche Darstellung der Größe und Erhabenheit Gottes. Solche Bilder treten in ihrer erhabenen Bedeutung in dem Buch Hiob, wie in dem Psalter oft genug hervor, sie sind auch den Propheten nicht fremd. Im neuen Testamente sind sie verschwunden. Die äußere Erscheinung hat, selbst wenn sie in der Natur oder in der Geschichte die größte Bedeutung zu haben scheint, da keine Bedeutung, es weist den Menschen in sich selber hinein, damit er da die Stätte der göttlichen Gnade und aus dieser der göttlichen Freiheit und des ewigen Daseins erkenne, und so legt es den Keim zu einem Erkennen, dessen höchste Bedeutung sich durch das Auffassen der Natur als eines in sich Geschlossenen, aus sich selber zu Begreifenden beurkundet.

Jahrhunderte sind verflossen, bevor diese Sonderung stattfand, ehe die in sich gerundeten Planeten ihre gemeinschaftliche Einheit in ihrem Mittelpunkt erkannten; dadurch von einander gesondert, eine Einheit offenbarten, die, über der Sinnlichkeit liegend, in einem Jeden eine äußere, in der ewigen Wahrheit zugleich eine innere Aller war. Man wird die große religiöse Bedeutung des Protestantismus erkennen, wenn man sie durch alle Verirrungen hindurch als die Erlösung des Erkennens betrachtet. Frühere Epochen sonderten allmälich die Völker in innere Eigenthümlichkeiten, deren Zerstörung, nachdem sie sich ausgebildet hatten, als ein geschichtlicher Frevel anerkannt werden muß. Es war die Erlösung der geschichtlichen That, die sich in Völkerstämme, noch aber nicht durch die, zugleich in

der Erscheinung freie, Persönlichkeit, aussprach. Diese entwickelt sich in dem Maaße, als eine jede sich in Allen und Alle sich in einer jeden erkennen.

Wir werden in der nachfolgenden Darstellung Alles ausschließen, was eine genauere Kenntniß der Naturwissenschaft voraussetzt, und ebenso sorgfältig Alles, was zweifelhaft und unsicher scheint. Wir werden nur dasjenige aufnehmen, was einen bestimmten Grad der Gewißheit erlangt und zugleich eine höhere geistige Bedeutung erhalten hat. Dieses scheint uns geeignet, von der Schule sich loszureißen und reif zu sein für die Hineinbildung in das allgemeine Bewußtsein der Zeit. Die Naturwissenschaft selbst hat, durch eine Reihe von Jahren, sich sträubend, diese Resultate geistiger Art entwickeln müssen, und wir dürfen die Forscher nicht tadeln, wenn sie auf jedem Schritt, der Entwickelung hemmend, wie es schien, entgegentraten. Denn das Bestreben der Menschen, das Geistige, was geahnet wird, noch unreif einzutragen und die fehlende Reife durch ein nacktes Denken zu fördern, ist so mächtig, daß die Zögerung, die durch das pflichtmäßige Widerstreben der Naturforscher entsteht, und welche die Ungeduld des strebenden Geistes zu zügeln vermag, allein fähig ist, die Früchte, die dem Geiste werden sollen, völlig reif für eine geistige Erndte auszubilden. Wenn auf eine solche Weise die Naturforscher das Recht, ja, die Pflicht haben, die Resultate, die auf ein Höheres deuten, so lange abzuweisen, bis sie gezwungen sind, sie anzunehmen, so darf andrerseits das geistige Erkennen nicht ruhen, was für eine höhere Betrachtung reif wird, in Empfang zu nehmen, und für ihr Reich zu gewinnen. Wohl erinnern wir

uns der Zeit, wo auch uns die Ungeduld ergriffen hatte, wenn die Naturforscher verschlossen schienen für das, was uns gewiß dünkte. Aber, indem wir die Zeit von fast einem halben Jahrhunderte überschauen, in welchem wir mit gleicher lebhafter Theilnahme das Fortschreiten der Naturwissenschaft einerseits und das Hineinkehren des sich besinnenden Geistes in sich selber andrerseits betrachtet haben, müssen wir die strenge Zucht, die uns zähmte, vielmehr preisen und das Widerstreben, welches noch stattfindet, als ein nothwendiges ansehen.

Die Methode der Betrachtung, die wir gewählt haben, steht allein einer schlechthin positiven Philosophie offen, die von der unbedingten Freiheit des göttlichen Willens ausgeht. Daß die göttlichen Gedanken ihren strengen Zusammenhang und mit diesem ihre geistige Einheit in der Schöpfung nicht verlieren, wenn die Betrachtung sich ihr zuwendet; daß die Hoffnung, in göttlicher Erkenntniß, die auf jedem Schritt ihre Gewißheit in sich trägt, zu wachsen, keine leere sei, wenn der betrachtende Sinn sich von der fesselnden Sinnlichkeit losreißt und sich ihm zuwendet, soll die folgende Darstellung hoffentlich beweisen.

Vor uns liegt die unermeßliche Natur, und von ihrer Unendlichkeit ergriffen, verschwindet die Erde bis zu einem unendlich Kleinen, und wir selber können uns in dieser Unendlichkeit nicht finden, wir gehen in ihr unter. Der Mensch hat eine seltsame Neigung, sich schwindelnd in die grenzenlose Tiefe zu stürzen, und so das Erhabene und Große lediglich außer sich zu setzen. Er würde dieses nie wagen, wenn er nicht die innere dämmernde Gewißheit behielte, daß er bei diesem Hineintauchen

das Unermeßliche doch bliebe, und daß dieses selbst, wie außer
m, doch auch in ihm sei, so daß der Gedanke des äußerlich
nendlichen eben als ein solcher seinem Bewußtsein, d. h. ihm
ber zugehöre.

Besinnt sich nun der sinnliche Mensch in sich selber und tritt
f eine solche Weise der äußern Unendlichkeit gegenüber, so fin-
t er sich zwar von dieser getrennt und geschieden, aber er muß
ch zugleich gestehen, daß es etwas giebt, was ihn mit der
euden Unermeßlichkeit in Beziehung setzt, und welches, als das
Mende seines Bewußtseins, eine eigne Thätigkeit beurkun-
t. Wenn auch diese Thätigkeit für den einzelnen Menschen
ne bedingte zu sein scheint und sich, vergleichen wir sie mit der
talität aller sinnlichen Erscheinungen nur innerhalb eines
gen, beschränkten und zweifelhaft schwankenden Kreises, zu
wegen vermag, so findet er doch zugleich eine von dieser Be-
ränkung befreite Thätigkeit, die, indem sie für alle Menschen
selbe ist, als ein Geistiges einem Jeden zugehört, und zwar
cht theilweise, sondern ganz. Er nennt diese Thätigkeit den
erstand, und dieser ist der gemeinschaftliche allgemeine Träger
ler Selbstthat überhaupt. Er bezieht sich nicht auf dieses
ch jenes in der Schöpfung, sondern auf das Ganze, und seine
estimmungen, die sich als die gemeinschaftlichen aller Men-
hen darstellen, gehen auf das Allgemeine.

In der sinnlichen Gegenwart, die uns fesselt, treten nur
egenstände hervor, die sich (einzeln in der Zeit und miteinan-
r im Raume) uns aufdrängen, einen bestimmen Eindruck
nterlassen, dann verschwinden und keine Spur der eigenen
hätigkeit zu erkennen geben. Aber das Wiedererkennen dieser
egenstände, nicht bloß, wie sie einzeln uns sinnlich afficiren,
ndern wie sie in dem Verstand selbst bleibende Gestalt ge-

wonnen haben, ist zwar nicht ohne den bestimmten Eindruck der gegebenen Gegenwart, entsteht aber doch auch nicht durch diesen. Wenn das Kind ein Pferd sieht, so ist der Eindruck ein unmittelbarer, und es geht ohne Selbstthätigkeit in diesem Eindruck auf; wenn es aber in einem zweiten Pferde dasjenige wieder erkennt, was in dem ersten nur für eine sinnliche Gegenwart war, jetzt aber verschwunden ist, so zeigt sich, daß es nicht bloß passiv an die wechselnden Erscheinungen geknüpft ist, sondern daß ein Beharrliches, welches nicht verschwindet, so wie es erscheint, ihm eigen ist. Es behandelt auch dieses, wodurch die bloße Empfindung zur Vorstellung gesteigert wird, als ein ihm Zugehöriges, und die Sprache, die, obgleich die sinnliche Welt bezeichnend, doch lediglich ein Organ des selbstthätigen Verstandes ist, giebt ihm einen Ausdruck für dieses Beharrliche, den einzelnen Individuen gemeinschaftlich Zukommende. So entsteht ihm der Begriff des Allgemeinen, der Gattung; es urtheilt, indem es den für die Empfindung nur einzelnen Gegenstand in das Allgemeine der Gattung aufnimmt. Die Entwickelung des Verstandes ruft diese Thätigkeit der Verallgemeinerung in allen Richtungen hervor. Die Prädikate des einfachen Urtheils werden Subjekte eines höheren; dieses Thier ist ein Pferd, urtheilt man zuerst, dann, dies Pferd ist ein Säugethier, das Säugethier ein Thier überhaupt, das Thier ein Lebendiges, das Lebendige ein Sinnliches. So steigt der Verstand vom Allgemeinen zum Allgemeinern, und der betrachtende Forscher macht diese Thätigkeit der immer fortschreitenden Verallgemeinerung zum Gegenstand seiner Untersuchung. Er entdeckt dann Formen des Denkens, die die allgemeinsten Prädikate aller selbstthätigen Urtheile genannt werden müssen, welche als solche, auf alle Gegenstände angewandt, den

Kreis bezeichnen, innerhalb dessen der Verstand auf die nämliche Weise für alle Menschen, also abgesehen von den in der Erscheinung persönlichen, subjektiven Bedingungen seiner Bildung, mit der unveränderlichen Sicherheit seiner ursprünglichen Natur überhaupt, thätig sein kann. Die höchsten Urtheile sind diejenigen, die alle beschränkten Prädikate den höchsten mit Bestimmtheit unterordnen. Man nennt sie Kategorien, und sie sind bekanntlich die der Quantität, der Qualität und der Relation. Wenn der Mensch den Umfang (den äußern — Extensität — oder den innern — Intensität) eines daseienden oder in der Erscheinung thätigen Gegenstandes kennt, wenn er die Beschaffenheit desselben zu bestimmen vermag, endlich, wenn er das Verhältniß desselben zu den übrigen begriffen hat, dann hat er Alles aufgefaßt, was die genaueste Kenntniß eines gegebenen Gegenstandes für den Verstand bedingt. Was aber eben darthut, daß die Verstandesthätigkeit eine in sich begründete sei, ist dieses, daß sie, obgleich aus den Gegenständen der äußern Welt entsprungen, dennoch sich von diesen zurückziehen und sich in ihrer eigenen innern Einheit (Consequenz) bewegen kann. So fallen Wirklichkeit und Möglichkeit aus einander, und nur, wo beide zusammenfallen, sind innere und äußere Welt gleich gesetzt; und was als wirklich mit seiner Möglichkeit gedacht wird, ist als nothwendig erkannt. So bestimmte Kant die Grenze für die Selbstthätigkeit des Verstandes, innerhalb welcher dieser die Funktion des Urtheilens mit völliger Sicherheit, gesetzgebend (constitutiv) ausüben kann. Er kann nur das Gesetzmäßige erkennen, nur Gegenstände ihrem Umfange, ihrer Beschaffenheit und ihren Verhältnissen nach bestimmen. Das Gesetz selber, das in den Gegenständen verborgene Denken, tritt für den Verstand nur

hervor, so wie es gebrochen durch die sinnlichen Kategorien
scheint. Diejenige Nothwendigkeit aber, die mit der Mögl
keit, mit dem Denken an sich, unmittelbar die Wirklichkeit, d
die Gegenstände an sich setzt, bleibt in diesem verborgen.

Werfen wir nun einen Blick auf die Art und Weise,
dasjenige Aeußere, welches Gegenstand des sinnlichen Erk
nens ist, von uns aufgenommen und durch die Verstandest
tigkeit mit Sicherheit in seinen Verhältnissen erkannt wird,
finden wir diese bestimmt durch die Anschauungsweise
Raume (nach welcher die Dinge außer uns, aber auch au
und neben einander), und in der Zeit, (nach welcher wir die Di
außer uns, aber auch außer und nach einander) gesetzt werde

Wir haben an diesem allgemein bekannten Resultat
Kanteschen Philosophie hier der nachfolgenden Darstellung
gen erinnern wollen. Eine kurze Ueberlegung überzeugt u
daß der im Erkennen konstitutive Verstand nicht das We
unseres Bewußtseins enthält. Er ist vielmehr durch eine
sprüngliche Bedingung von diesem ausgeschlossen, so daß
Bewußtsein im verständigen Erkennen keineswegs sich sel
wie es ist, sondern nur wie es erscheint, d. h. wie es nicht
ergreift und sich also nicht bewußt ist. Um nun diesen Wid
spruch zu heben und die Bedeutung desselben für ein chris
ches Bewußtsein zu entwickeln, welches im Erkennen wie
Handeln berufen ist, sich von der bloßen Erscheinung, d. h.
dem Unwahren ab und dem Wahren zuzuwenden, wollen
Natur und Geschichte, so wie sie dem konstitutiv erkennen
Verstande vorliegen, genauer betrachten.

Wenn wir diesen Weg eingeschlagen haben und überhau
von Kant ausgehen, so geschieht dieses deswegen, weil sei
Kritik der Zeit und der zeitgemäßen Entwickelung des Bewu

seins zugehört. Denn eine unbefangene Selbstforschung wird uns überzeugen, daß eine bestimmte, keineswegs ganz überwundene Stufe der Bildung, auf welche die Forderung des sinnlichen Verstandes, sich mit ihrer eigenen Sicherheit zu begnügen und Alles, was nicht in dieser begründet sei, abzuweisen — noch immer, selbst dem tiefer dringenden Selbstbewußsein gegenüber, uns mehr oder weniger beherrscht. Diese Gewalt der sinnlichen Kategorien, die sich des Maaßstabes zur bestimmten Schätzung aller menschlichen Urtheile bemächtigt hat, ist keinesweges verschwunden, weil sie in den Schulen der Philosophen in ihrer Nichtigkeit dargestellt, eben so wenig, weil sie in den christlichen Gemeinden gering geschätzt wird. Vielmehr bleibt sie ihrer Gewalt nach, wo wir sie durch die Dialektik der Philosophen bedrängt oder durch die Reinheit einer christlichen Gesinnung besiegt glauben.

Was ist es nun, was in der Geschichte, wie in der Natur von diesem Verstand als ein durch ihn Bestimmtes und also Erkanntes beherrscht wird? Wir dürfen uns hier nicht mit der Form oder dem Inhalt einer durch die Verstandesthätigkeit in sich begründeten Wissenschaft beschäftigen, wohl aber müssen wir hinweisen zu dem Verhältniß, in welchem eine solche Wissenschaft zum christlichen Bewußtsein steht. Ein solches Erkennen schließt nämlich, wie wir wissen, geistige Schönheit, Leben, Sittlichkeit, Alles also, was für ein christliches Bewußtsein einen Werth hat, als ein dem Erkennen Unerreichbares aus, und indem es seine ganze Bedeutung nur darin finden kann, daß es die Wahrheit sucht, ist das Resultat seiner Selbstforschung, daß, was es erkennt, nicht das Wahre sei. Das so Erkannte in seinen Verhältnissen aufgefaßt, ist die todte unorganische Natur, und die Begründung dieser Verhältnisse weisen uns nach einer

fremden, äußern Unendlichkeit hin. Die Vergangenheit der Natur, obgleich durch die Gegenwart abgeschlossen, führt uns dennoch rückwärts in eine Unendlichkeit hinein, weil die Reflektion keinen Anfang finden kann, und der Verstand muß Alles nach den Verhältnissen der Gegenwart beurtheilen, weil diese allein ihm zugänglich sind. Ihm ist daher die Natur, auch in ihrer anfangslosen Vergangenheit nur aus der Gegenwart und ihren sinnlich erkannten Verhältnissen zu erklären. Fassen wir die Natur im Raume, so ist das Verschlossenste und von dem Bewußtsein innerhalb der Sinnlichkeit am meisten Entfrembete, schlechthin Unzugängliche die Masse. Aber diese, obgleich sie alle sinnliche Erscheinung trägt und alles sinnliche Erkennen begründet, ist selbst keine Erscheinung. Sie ist das Beharrliche, Unveränderliche in allen Verhältnissen, daher eben als Masse dem Verstande, der nur Verhältnisse erkennt, völlig unzugänglich. So wird sie als Gegenstand vernichtet und in einen bloßen Gedanken verwandelt, der als beharrliche Substanz alle Verhältnisse als Accidenzen festhält. Der nicht reflektirte Sinn schreibt zwar diesen Massen, wie Silber, Gold u. s. w. eine objektive Realität zu. Aber das reflektirende Erkennen, die Wissenschaft, vernichtet diese Realität und löst sie in lauter Eigenschaften auf, als Prädikate, die Accidenzen einer unerreichbaren Substanz genannt werden müssen. Das Silber z. B. hat eine bestimmte Farbe, einen bestimmten Glanz, eine spezifische Schwere, ein eigenthümliches Verhältniß zur Wärme, zur Elektricität, zum Magnetismus, zum chemischen Prozeß. Diese Eigenschaften, sagt man, hat das Silber, es müßte also das objektiv reale Silber auch ohne diese Eigenschaften eine objektive Realität haben und ein Gegenstand des Erkennens sein können. Aber

trennt von den Eigenschaften, in welche es aufgelöst ist,
erkannt zu werden, verschwindet der besondere Gegenstand
; und gar, denn der unbefangene Sinn erhält den Begriff
Realität eines Besondern nur dadurch, daß es den Gegen-
d als die Einheit aller Eigenschaften betrachtet; diese aber
er Wissenschaft unzugänglich; für sie zerfällt das Silber in
enschaften, die nichts mit einander gemein haben. Diese Ei-
schaften erscheinen in Tabellen der spezifischen Wärme, der
ktricität, des Magnetismus, des chemischen Prozesses, die
emals diese nicht darstellen, wie sie als besondere aus der
heit des eigenthümlichen Gegenstandes hervorgehen, sondern
e sie in bloße magnetische, elektrische, chemische Verhältnisse
gehen, und durch deren Betrachtung man das Silber
s den Augen verliert, um ein abstraktes Verhältniß des
agnetismus, der Elektricität u. s. w. festzuhalten, und
: so in Eigenschaften zersplitterte und mit diesen in bloße
rhältnisse hineingerissene Gegenstand wird ein schlechthin
wesentliches. So ist das sinnlich verständige Denken sich
ist bewußt, daß es sich nur begriffen hat als ein Erdachtes,
n den Gegenständen, die es erkennen will, schlechthin Ge-
nntes. Indem es die Dinge erkennen will, erkennt es weder
se, noch sich selber, und muß, um etwas den Gegenständen Aehn-
es zu erhalten, seine Zuflucht abermals zu sich selber nehmen,
) durch Fiktionen (Hypothesen) täuschend, die zugestanden als
che erkannt werden. Der unbefangene Sinn betrachtet die
endlichkeit des Universums als ein unmittelbar auch inner-
h Gegebenes, und durch das christliche Bewußtsein zum Gött-
hen gesteigert, fühlt er sich dem All befreundet, so daß dieses
n ihm Innerliches wird. Dadurch wird ihm auch unmittelbar
as Besondere in seiner Einheit in und mit dem All ein Rea-

les. In die Unendlichkeit des sinnlichen Denkens hineingerissen aber, wird das All ein schlechthin Entfremdetes, und das nie und nirgend abzuschließende Aeußere kann nur, durch einen endlosen Progressus, im Innern die verlorene Einheit des unbefangenen Sinnes suchen, aber nie finden. Die Ordnung des Alls, die Wahrheit der Dinge erhält sich nur durch den gesunden Sinn, der außerhalb des sinnlichen Erkennens unüberwindlich beharrt und uns in jedem Augenblicke wiedergiebt, was uns das Erkennen raubt.

So liegt die anorganische Natur vor uns, sie ist zerfallen in Stoffe, in besondere unzerlegbare Substanzen, deren Zahl zwar durch die fortschreitende Kunst der Zerlegung vermindert werden könnte, doch ohne daß die Wissenschaft irgend einen Vortheil daraus zöge, weil die Stoffe, Substrate genannt, nur aus ihren Verhältnissen erkannt werden und daher der Wissenschaft nichts an sich Positives sein können; wie der bloß sinnliche Mensch, dessen Bedeutung nur aus den Beziehungen, in welchen er zur äußern Welt steht, begriffen wird, auch in dieser aufgeht und nichs Positives einer eigenthümlichen Gesinnung kund giebt. Diese Verhältnisse lassen sich nun in den engern Kreisen des chemischen Prozesses, wie in den größten des Universums immer schärfer auffassen, ja, bis zur vollendeten mathematischen Genauigkeit bestimmen. Und in der That müssen wir auch behaupten, daß die Mathematik für die Thätigkeit des Verstandes die Formen des schlechthin Gewissen aller sinnlichen Erkenntniß in sich enthält. Keine schlechthin sinnliche Kategorie ist mit wahrhafter konstitutiver Sicherheit auf Erfahrungen angewandt, wenn sie nicht mathematische Bestimmtheit erlangt hat. Alle mathematische Evidenz beruht eben darauf, daß das Bewußtsein einem Gesetz unterworfen ist, gegen welches gar keine Appellation stattfinden darf. Und die tiefste

ulative Bedeutung dieser Wissenschaft liegt eben darin, daß, m das höhere Bewußtsein sich dieser Gesetzmäßigkeit unter= ft, es sich dennoch, wie die Freudigkeit des Erkennens be= ft, obgleich gebunden, frei fühlt. Nur wenn dieses Erken= in der Sinnlichkeit, innerhalb welcher es allein thätig ist, einzige geistige Realität findet und sich so zur Gesinnung gert, wenn es die Gefangenschaft selbst als die Stätte der heit begreifen will, wird es in sich unwahr.

Es ist für die Religionsphilosophie von großer Wichtig= it, die Ansicht der Natur, die alles Erkennen mit der größten denz und Sicherheit nur im Massenverhältniß fassen zu men glaubt, in ihrer Konsequenz festzuhalten. Denn wie les ein Inneres ist, so ist es auch ein Aeußeres, und zwar ein ßerlich Sinnliches, und da wir dieses Aeußere, wenn es in ner Form als solches festgehalten werden soll, niemals er= nnen können, weil es sonst ein Inneres, und dadurch der egensatz, innerhalb welchem die Sinnlichkeit ihre Bedeutung t, aufgehoben würde, so erhellt, daß dieses schlechthin allge= ein Objektive des sinnlichen Bewußtseins zwar als ein Un= erwindliches uns gegenüber steht, aber zugleich als das solut Indifferente, durchaus Unzugängliche. Die Natur= rscher, die innerhalb der Sinnlichkeit allein erkennen, müssen her dieses Objektive eben als ein von allem Denken Getrenn= s nothwendig festhalten und zwar als den Träger alles Den= ns, der selbst nicht von diesem getragen werden kann. ieses schlechthin Aeußere, was nie ein Inneres werden kann, die Masse; und Newton, der den wissenschaftlichen Vereini= ngspunkt aller zerstreuten Ansichten eines ganzen Jahrhun= rts bildete und dadurch seinen unsterblichen Ruf erlangte,

hatte auch darüber das deutlichste Bewußtsein. Ihm w
Masse das nothwendig Anzunehmende, aber nie zu Erken
das unveränderlich Ein und Dasselbe, durchaus Eigen
lose, welches nie verschwinden dürfte. Daher die Nothw
keit der Bildung der atomistischen Lehre, die das Masse
auch wo es sich in der Erscheinung zu verlieren schien, f
Masse und Eigenschaften sind objektiv, was subjektiv f
Denken, als solches, Substanz und Accidenz sind. Newt
trachtete daher die Masse als absolute Indifferenz und d
griff der Trägheit spricht nichts Anderes aus. Was er
nannte, ist Masse schlechthin und erhält sich als solche i
wechselnden Formen und als Atom bis in den kleinsten
Wenn Masse gleich Schwere gesetzt wird, so bleibt denno
der gleichgültige Träger, durch diese, als eine unbekannt
ihr schlechthin verschiedene Kraft, in Thätigkeit und da
ein Verhältniß der Bewegung gesetzt, welches sich
men und durch diese Bestimmung in ihrer Gesetzmäßig
kennen, d. h. berechnen läßt. Diese Indifferenz wird du
Gleichgültigkeit gegen Ruhe und Bewegung ausgedrückt
Körper, d. h. ein Massenartiges, Raum Erfüllendes, in
gung gesetzt, bewegt sich fortdauernd, bis es durch einen
Körper zur Ruhe gebracht wird, und es liegt in der den
per mitgetheilten Bewegung gar kein Grund der Abnahm
selben — eben so wie ein ruhender Körper ruht, bis e
durch einen dem Ruhenden fremden in Bewegung gesetzt
Da nun Ruhe sowohl, als Bewegung der Masse einge
ist und nicht ihr ursprünglich zugehört, so kann der Gru
Veränderung, der dadurch in der Masse hervorgebracht
nicht in ihr gesucht werden. Nicht allein, was Beweg
einem ruhenden Körper, sondern auch, was Ruhe in

Körper hervorruft, nennt Newton Kraft, diese aber
ſie absolut fremd. Durch die Kraft wird die Masse
nen zugänglich, denn ruhende und bewegte Massen
h diese in wechselseitige Beziehungen gegen einander,
ind es, deren Gesetzmäßigkeit aufgefaßt und bestimmt
m, und die dadurch die Wissenschaft erzeugen. Die
r ist dem Erkennen eben so unzugänglich, wie die
aus zwei durchaus unbekannten Welten bildet sich
er Beziehungen, der Verhältnisse, die allein in ihre
gkeit erkannt werden. Die Eigenschaften, deren
ſe den Gegenstand alles naturwissenschaftlichen Er-
gründen, sind daher weder Masse, noch Kraft, und
s zugleich, sie sind Kraftäußerungen an der Masse, so
nsonderungen durch die Kraft. Aber da die Unver-
it der Masse durch die Kraft aufgehoben ist und die
g der Kraft durch die unveränderliche Einheit der
schwindet, indem beide sich fremd sind und bleiben, so
s Eigenschaft genannt wird, weder in der einen noch
ern, noch in der Einheit beider, die nicht zu Stande
sucht werden, und eben daher bleibt die bloße Bezie-
n wahre Einheit im Unendlichen liegt, das allein zu
e. Die Beziehungen schließen sich also nicht in sich
ie entdecken uns nur eine Gesetzmäßigkeit, d. h. einen
gen Zusammenhang aller Beziehungen, ohne Gesetz,
jene Einheit, die der Gesammtheit ihrer Beziehun-
alle durchdringende Bedeutung zu geben vermag.
üßte die synthetisch mathematische Methode in der
struirenden Naturwissenschaft nothwendig der analy-
: Formel aus Formeln entwickelt und den Progressus
endliche eröffnet, den Platz räumen. Man thut New-

ton vollkommen Unrecht, wenn man ihn nicht von sein
Standpunkte aus beurtheilt. Aber nicht Newton wird
diese Weise verkannt, man verkennt zugleich die Bedeutu
einer großen geschichtlichen Entwickelung, die innerhalb ih
Grenzen ihre eigene Konsequenz verfolgte und in sich ab
schließen versuchte. Man kann mit Recht sagen, daß Kep
den Keim einer größern Entwickelung der Naturwissenschaft
seiner tiefen Persönlichkeit einschloß und dennoch gesteh
daß das ganze siebzehnte und achtzehnte Jahrhundert i
mer deutlicher, immer entschiedener die Trennung des in
selbst sich fassenden Bewußtseins von dem an die Sinnlich
gebundenen vorbereitete. Das entschiedene Uebergewicht
sinnlichen Selbst hätte sich nie so deutlich ausgesprochen,
Macht des zurückgedrängten geistigen Erkennens wäre in
Art, wie es geschah, nicht so tief hervorgetreten, wenn jene S
derung nicht stattgefunden hätte. Die Gesetzmäßigkeit
Natur, innerhalb der Grenzen der Sinnlichkeit festgehalten, w
die eines fremden, nicht erkannten Geistes, und sie bildete
reine Forderung, daß man die Natur als ein in sich Geschlosse
betrachten solle, immer entschiedener aus. Dieser dem V
stande unzugängliche, nur aus sich selber zu fassende Geist, d
bloß durch Approximation, d. h. gar nicht erkannt werden k
—„in das Innere der Natur bringt kein erschaffener Geist"
drang dem Bewußtsein eine Aufgabe auf, die gelöst wer
mußte.

Aber das All ist, sinnlich betrachtet, Masse. Diese w
Trägerin der größten Bildungen, wie der geringsten, und die
dieser Richtung gefesselte Konsequenz konnte nie aufhören. D
Planeten mußten, insofern sie Massen waren, gedacht wer
als durch außer ihnen liegende Kräfte in Bewegung ges

Die mannigfaltigen Eigenschaften der Körper der Erde waren ihnen durch Kräfte aufgeprägt, die ihre Verhältnisse untereinander hervorriefen und bestimmten. Man konnte diese Verhältnisse nicht aufgeben, so lange man in den Massen die Grundlage des Erkennens fand, und diese durften nie verschwinden, wenn man den Standpunkt der Sinnlichkeit festhalten wollte. So zogen sich die Beziehungen, indem immer weitere Kreise der Gesetzmäßigkeit, und innerhalb dieser ein immer größerer Reichthum gesetzmäßiger Verhältnisse sich eröffnete, in das Unendliche zurück. Die gesetzmäßige Ordnung der Planeten verlor sich in der noch unbestimmten des Universums, die gesetzmäßige Ordnung der Körper der Erde (selbst nur unvollkommen durch Licht- und Wärmetheorien, durch Magnetismus, Elektricität und chemischen Prozeß verfolgt), verlor sich in der innern Unendlichkeit der lebendigen Gestalten, und man konnte auch hier die Konsequenz nicht los werden, man mußte die Aeußerlichkeit der Verhältnisse, wie in die äußere Unendlichkeit des Universums, so in die innere der Lebensprozesse hinein zu verfolgen suchen. Das Bemühen, die Lebensprozesse selbst als Modifikationen chemischer Prozesse und diesen mit ihrer erkannten Gesetzmäßigkeit bis in die Tiefen des Lebens hinein nachzuspüren, rief eine generatio aequivoca hervor, die tiefer war, als die frühere, die nur an den sinnlichen Schein, nicht an die erkannten Gesetze der Erscheinung geknüpft war. Betrachtet man die Naturwissenschaft, wie sie sich in unsern Tagen bildet, so zeigt sich auf eine unwiderlegliche Weise, daß diese Konsequenz des bloß sinnlichen Erkennens noch immer mächtig ist.

Aber sie reicht noch weiter. Auch menschliche Verhältnisse, da die Menschen leiblich als Massen hervortreten, da die Naturnothwendigkeit einen Jeden ergriffen hat, insofern er erscheint,

mußten der äußerlichen Betrachtung unterliegen. A
auch in diesen Verhältnissen sollte eine unbekannte
unbekannte Masse in Bewegung setzen, und die dar
springende Gesetzmäßigkeit den einzigen des Verstande
gen Gegenstand der Betrachtung bilden. Man hoff
die überraschende Sicherheit des Erkennens, die aus
trachtung der unlebendigen Natur, durch welche das
Gesetzmäßigkeit offen darlegt, entsprang, diesen Weg
folg weiter verfolgen zu können. Man kannte keinen
und konnte ihn nicht kennen, so lange man den Sta
der bloßen Sinnlichkeit festhielt. Aber eben dieser Weg
verfolgt, war bestimmt den Standpunkt zu erschütter
befestigen wollte.

Immer schwankender und in sich unsicherer wurden
sultate der Untersuchung, je weiter sie reichen wollten.
stalteten sich anders durch eine jede Persönlichkeit; die
verschwanden, wie sie entstanden waren, aber man w
sehr irren, wenn man glaubte, daß diese Konsequenz de
chen Bewußtseins, die, wie die Gegenstände ihres Er
in das Unendliche hineinreicht, verschwunden wär
herrscht noch fortdauernd in der Tiefe der Gemüther u
aus der Mitte der geistigen Spekulation nicht selten he
nutzt die Sprache der tiefsten Philosophie und sucht ih
die Gesinnung geworden oder vielmehr aus dieser ent
ist, auch da fest zu halten, wo man sie überwunden
sollte.

Es ziemt sich für eine Religionsphilosophie, dieser
sinnung, die sich durch die hier dargestellte Ansicht de
und der Natur bildet, auch ihrer tiefern Bedeutung n

stellen. Wir nennen sie, wie sie wohl auch öfters genannt wird, die mathematische. Es giebt konsequente Physiker, die auf ihrem Standpunkt mit Recht behaupten, die Naturforschung habe allein den Anspruch auf die Benennung einer Wissenschaft, insofern die Gesetzmäßigkeit ihrer Erfahrungen sich mit mathematischer Stringenz auffassen lasse. Die Hypothesen haben für diese Naturforscher der strikten Observanz an sich keinen Werth, denn sie sollen nur, als subjektive Hülfsmittel, dazu dienen, die Gesetzmäßigkeit schärfer hervorzuziehen und näher zu bestimmen. Alle übrige Naturforschung ist ihnen eine ungenaue und sucht, mit mehr oder weniger Glück, das zu erreichen, was die sogenannte exakte Physik schon besitzt. Diese Richtung der Wissenschaft bildet sich da aus, wo das Innere der Natur sich in der Masse, und eben dadurch in der äußern Unendlichkeit der Zeit und des Raumes verliert. Bekanntlich hat diese exakte (mechanische) Physik, als Astronomie, den Triumph ihrer innern Evidenz gefeiert, und wo dieser Standpunkt der Naturbetrachtung hervorgehoben wird, da hat man sich auch von dem Innern der Persönlichkeit völlig abgewandt. Der Begriff des Ethischen ist ganz und gar verschwunden.

Wird diese Betrachtungsweise der äußern Unendlichkeit des Universums nicht, wie sie dem unreflektirten Sinn unmittelbar gegeben ist (denn dann wird das Fremde und Aeußere selbst ein Inneres, wenn wir die göttliche Macht anerkennen und bewundern) vielmehr, so wie sie dem reflektirten Erkennen inne wohnt und in diesem thätig ist, zur Gesinnung gesteigert, so entsteht das Bemühen, sie als eine absolute anzuwenden und ihr eine ausschließliche Geltung für das ganze Dasein zu verschaffen. Diese Gesinnung nimmt nun nicht allein jene naive und unschuldige Bewunderung des Universums so in sich auf,

daß diese nicht mehr in der kindlichen Unmittelbarkeit, der strengen Forschung gegenüber, steht, sondern, von der Konsequenz der Reflektion ergriffen, schreitet sie in immer weitern Kreisen fort; das Universum wird einer fremden Unendlichkeit unterworfen; selbst geschichtliche, ethische Verhältnisse werden nur in ihrer erscheinenden Bestimmtheit einer in ihrem Ursprung unzugänglichen Gesetzmäßigkeit preisgegeben, und in dieser die Wahrheit und Gewißheit gesucht. Diese Gesinnung beruft sich auf jene sinnlich realen Resultate, durch welche die Natur immer großartiger beherrscht und für die socialen Verhältnisse des Geschlechts benutzt wird. Und in der That, wenn es im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert als ein eigenthümliches Gepräge der Entwickelung der civilisirten Völker betrachtet werden kann, daß sie die Macht des Gedanken, die die Ordnung der Himmelskörper für ein in sich begründetes Erkennen gewann, fast unwillkürlich mit einer Art von Anbetung bewunderten, so ist in der gegenwärtigen Zeit das Geschlecht nicht weniger erstaunt über die unerwarteten Resultate, die sich aus der strengen Schule der mechanischen Physik entwickelten, und allen Verhältnissen der Staaten, der Gesellschaft, der persönlichen Thätigkeit eine andere Richtung schon gegeben haben, und unaufhaltsam fortschreitend eine noch mächtigere vorbereiten. Recht konsequent gesprochen, würde der so Gesinnte sagen können: Vor 300 Jahren trat eine innere Bewegung der Gemüther hervor; Ihr nennt sie eine religiöse, christliche; blickt um Euch und erkennt die Früchte dieser Bewegung. Daß sie den Aberglauben einer frühern Zeit verdrängte, wollen wir loben, und ihre große Bedeutung für die Civilisation der Völker soll ihr nicht abgesprochen werden, doch ihr größtes Verdienst war, daß sie einer Forschung freie Bahn öffnete, die bestimmt war,

Dasjenige wieder zu ordnen, was ihre eigene unverständige Ueberschwänglichkeit verdarb. Ihr habt uns Alles versprochen, eine Macht, die größer wäre als Himmel und Erde, glaubtet Ihr zu besitzen und einem jeden Menschen mittheilen zu können. Der besonnene, alle Verhältnisse des Lebens streng betrachtende Mensch erkennt die Ohnmacht der Gewalt, die Ihr zu besitzen vermeint. Wir haben nichts versprochen, wohl aber stille fortschreitend gearbeitet. Streng geordnete Arbeit, ganz dem Gegenstand gewidmet, mit dem wir uns beschäftigen, energische Abstractionen, die alles Schwankende und Störende entfernten, Alles Ueberschwängliche ausschlossen, um in reinlicher Sonderung die strengen gesetzmäßigen Verhältnisse des Gegebenen hervorzuheben, festzuhalten und zu bestimmen, beschäftigten uns ganz. Was wir suchten, war eben diese Gesetzmäßigkeit selbst. Wohin sie uns führen würde, wußten wir nicht, aber was sie dem Geschlecht geworden ist, zeigt sich jetzt. Sind wir nicht zu betrachten als die Priester einer Religion, die, in ihren Resultaten unbekannt, dennoch unter allen bis jetzt lautgewordenen die mächtigste ist? Denn wo sie hervortritt, ergreift sie unwiderstehlich das ganze Leben. Vergebens werdet Ihr Euch gegen ihre strenge Gesetzmäßigkeit waffnen; sie hat die Macht, Verhältnisse zu ordnen, und Ihr müßt Euch dieser Ordnung fügen. Eure Religiosität enthielt noch immer die Reste der Kindheit des Geschlechts; es hat sich mündig erklärt. Durch den Ackerbau einer frühern Zeit war der Mensch bewußtlos von einer nährenden Natur getragen. Dieser embryonische Zustand des Geschlechts bildete das Fundament unserer geselligen Verhältnisse. Jetzt ist es anders. Dieselbe Reflektion, welche die ruhende Erde in Bewegung setzte und um die Sonne kreisen ließ, hat alle Verhältnisse des Lebens ergriffen und bald wird, was ruhen und

von der Arbeit Anderer zehren will, aufhören zu sein. Der besonnene Verstand, der die Verhältnisse kennt, bestimmt und so beherrscht, wird allein das Recht der Existenz behalten. Selbst der Acker ist ein rohes Material geworden und trägt nur Früchte, wenn er, wie alle rohe Materie, durch den reflektirenden Calcül seine Geltung erhalten hat. So hat ein jedes ruhende Dasein seinen Boden verloren, und bald wird die Zeit kommen, wo es nur eine errungene Existenz giebt. Auch jetzt giebt es nur eine wahre Gewalt, die eine verständige Zukunft hat, das ist diejenige, die die Verhältnisse übersieht, den Faden der Gesetzmäßigkeit, der sich durch alle hindurchzieht, auch wo der Mensch frei zu handeln wähnt, fest zu halten weiß und so herrscht.

Man kennt die Zuversicht, die äußerlich erscheinende Sicherheit, mit welcher Menschen dieser Gesinnung hervortreten. Zwar die Macht, die sie zu besitzen glauben, ist ihnen selbst unbekannt, aber die der Gesetzmäßigkeit ist unüberwindlich. Auch wäre die Konsequenz einer solchen Ansicht, wenn sie sich völlig in sich auszubilden vermöchte, schlechthin unwiderlegbar. Denn sie lassen Alles willig fahren, geben eine jede Vermuthung preis und ziehen sich auf den Boden der erkannten Gesetzmäßigkeit zurück. Ist nun auch das Prinzip seiner Strenge nur innerhalb enger Grenzen festzuhalten; so gelten ihnen doch, da es sich nicht nachweisen läßt, die großen Resultate insofern als Beweis, als, was nicht erkannt werden kann, doch in diesen anerkannt werden muß.

Haben wir erkannt, daß die Richtung des Denkens nach Außen uns nur die Gesetzmäßigkeit auffassen läßt, aber so, daß das erkennende Subjekt selbst nur ein Ausdruck jener Gesetzmäßigkeit, und dadurch dieser unterworfen wird, so wollen wir

jetzt die entgegengesetzte Richtung verfolgen, in welcher die religiöse Bedeutung der Natur, in der scheinbar von der Religion abgewandten, Richtung sich darstellen läßt.

Wir haben in dem Vorhergehenden öfters, als Vorbilder für die Entwickelung ewiger Ideen, das Leben benutzt, aber die Idee des Lebens als eine Alles umfassende des Daseins überhaupt, soll jetzt in ihrem innern spekulativen Zusammenhang und in ihrer Einheit dargestellt, und so der Sinn der Vorbilder in seiner weitesten Ausdehnung erkannt werden. Die lebendige und die unorganische Natur, wenn sie im Gegensatz gegen einander begriffen werden, stellen als Vorbilder den Gegensatz zwischen dem christlichen und sinnlichen Selbstbewußtsein dar. Gelingt es uns daher, die Ueberzeugung zu begründen, daß die unorganische Natur in ihrer Gesetzmäßigkeit erst Wahrheit, d. h. geistige Bedeutung erhält, wenn sie zum Leben verklärt und durch dasselbe bestätigt wird, so werden wir, von allem Aeußern uns abwendend, so wie von allem bedingt Innern oder bloß sinnlich Verständigen, auch geistig begreifen, was wir vorbildlich aufgefaßt haben. Es wird sich zeigen, daß der Gegensatz zwischen dem christlichen und dem Weltbewußtsein (selbst Natur geworden) am tiefsten, in ihrer kaum in irgend einem Menschen, besiegten Unergründlichkeit, erkannt werden muß in der Art, wie wir die Natur auffassen, und daß die reine Scheidung zwischen dem Lebendigen und dem Todten, die unsere Tage auszeichnet, wir dürfen sagen, den präcisesten Ausdruck des wirklichen Kampfs und der möglichen Versöhnung in sich enthält, und immer klarer sich aussprechen will. Das eigentliche Verständniß liegt zwar hier wie allenthalben nicht in, sondern zwischen den Zeilen, und ist nur für den, der es da zu finden weiß.

Wir haben im Vorhergehenden schon darauf aufmerksa
gemacht, daß unter allen frühern Philosophen Leibnitz diese
Gegensatz im Sinn der gegenwärtigen Zeit am klarsten gefa
hat. Aber dieser Philosoph verhält sich in der That zu de
frühern des 17ten Jahrhunderts, wie Newton zu den Physiker
und lehrreich ist es, diesen Parallelismus zu verfolgen. Wen
die Gewalt sinnlicher Reflektion sich vor Allen ausbildete,
daß Newton ein schon ganz entwickeltes Organ für seine ti
fere Darstellung vorfand, so zerfielen Leibnitzens Versuche, we
die Zeit, d. h. geschichtlich gefaßt, recht eigentlich die Natu
ihm das verknüpfende Band der geistigen Darstellung, wie e
sich später entwickelte, versagt hat.

Wir wollen es versuchen, das, was wir den Geist in de
Zeit nennen, wie er seine nächste Zukunft verkündet, nicht i
den Formen irgend einer Schule, sondern unmittelbar aus si
selber sich aussprechen zu lassen. Es wird sich dann ergeben
ob er so — nicht von der Zeit beherrscht, sondern diese behen
schend — sich dem christlichen Bewußtsein freundlich zu ode
von diesem sich feindlich abwendet.

Die Ansicht, alles Lebendige der Erde als in einem ge
meinschaftlichen Organismus begriffen zu betrachten, ist nich
etwa von Philosophen den Nuturforschern aufgedrungen, selb
Schelling würde sie niemals mit der Klarheit haben auffasse
können, wenn sie nicht, vor aller Spekulation, schon durch di
Naturwissenschaft der Zeit geschenkt gewesen wäre. Die ober
flächlichen Fragen, ob die Natur in grader Linie oder etwa net
förmig Thiere und Pflanzen anordne, haben ganz und gar ihr
Bedeutung verloren, und erregen, wo sie etwa laut werden

unter den Naturforschern keine Theilnahme. Der Unterschied zwischen den Philosophen unserer Tage und den Physiologen liegt in der That nur darin, daß jene in der Einheit, diese durch die Einheit Alles erkennen. Beide Richtungen sind in und mit einander, aber eben deswegen getrennt, und daher ist, was wir in dem Folgenden darzustellen suchen, zwar ohne die Physiologie unserer Tage gar nicht möglich, kann aber dennoch keineswegs als ein Resultat derselben, so wenig wie die Seele als ein Resultat des Leibes, betrachtet werden. Als ein Beweis gegen dieses äußere Getrenntsein kann auch nicht angeführt werden, daß die reife philosophische Ausbildung mit der Reife der physiologischen gleichen Schritt gehe. Denn dieser Einwurf wird vollkommen aufgehoben, wenn wir erwägen, daß die Seele sich ja keineswegs aus dem Leibe herausbildet, obgleich ein Verhältniß wechselseitig sich bedingender Reife zwischen beiden stattfindet. Ueberhaupt muß bemerkt werden, daß das, was Fundament der empirischen Wissenschaften ist, eben Gegenstand der Spekulation wird. Es ist das, was wir Kategorie genannt haben, und was, getrennt von dem eigentlichen Gebäude, als das Seiende, aufhört Fundament zu sein, daß Nichts übrig bleibt, als eben der leere Platz.

Der Begriff eines Totalorganismus alles Lebendigen der Erde kann freilich dem Naturforscher als solchem, und obgleich er die leitende Idee aller seiner Forschung ist und ihr erst den wissenschaftlichen Werth ertheilt, nicht selbst objektiv werden. Er enthält aber in sich eine eigene Consequenz und bildet eine eigene Wissenschaft, die zwar, in ihrem Verhältniß zur Physiologie oberflächlich betrachtet, einige Aehnlichkeit mit der Mathematik, in ihrem Verhältniß zur unorganischen Experimentalphysik hat, demungeachtet aber sich ganz anders zu ihrem

Gegenstand verhält, so daß sie als toto genere verschieden betrachtet werden müssen. Denn die Mathematik ist das geistige Organ eines sinnlichen Erkennens; in diesem aber ist Alles innerlich getrennt, und es findet nur eine äußere Beziehung statt. So sind auch Form und Wesen von einander getrennt, und dieses entschwindet dem Erkennen in demselben Maaße, als jene sich ausbildet; so daß nur die Gesetzmäßigkeit des Verhältnisses übrig bleibt. Ein Jeder wird gestehen müssen, daß nichts der Art bei der Betrachtung des Lebendigen stattfindet. Das naturwissenschaftliche Totalaufschließen des Organismus enthält zwar eine Unendlichkeit, aber eine solche, die unmittelbar mit der immer genauern Erforschung des Besondern, in diesem enthalten, als das Wesen des Gegenstandes, dem Naturforscher entgegenkommt. Und es ist die Evidenz des Totalorganismus selber, die bei dem klareren Erkennen eines jeden Thiers, ja, eines jeden Organs eines bestimmten Thieres sich unmittelbar ausspricht, je entschiedener die Wissenschaft fortschreitet. So ist hier eine übersinnliche Kategorie, die des Lebens, die ihre eigene Evidenz in sich enthält, und die uns immer tiefer in der Betrachtung einer unmittelbaren geistigen Einheit des Besonderen mit dem Allgemeinen hineinführt und, in unsern Tagen eine eigene Wissenschaft begründend, eine Umkehrung aller Naturbetrachtung vorbereitet. Wie die mechanische Physik in der stillen Schule anfing, ihre Wirkung durch Jahrhunderte hindurch immer mächtiger hervortrat, bis ihre Ansicht das ganze Leben ergriffe, und selbst zum Fundament der Beurtheilung geschichtlicher und ethischer Verhältnisse anwuchs, so liegt in jener Umkehrung der Naturwissenschaft eine Macht der Zukunft, die den Naturforschern innerhalb der Grenzen ihrer Thätigkeit verborgen bleiben muß. Sie spricht aber die Zukunft

nicht der Naturwissenschaft allein, sondern der ganzen Ansicht des Lebens aus. Sie wird die Gesetzmäßigkeit der mechanischen Physik nicht aufheben (kein Buchstabe des Gesetzes soll verloren gehen, bis Alles vollendet sei, Matth. 5, 18), aber sie giebt dem Gesetz selber die höhere Sanction des Lebens. Die Konsequenz dieser Idee nun wollen wir versuchen hier zu entwickeln.

Erstens ist es an und für sich klar, daß der Totalorganismus alles Lebendigen auf der Erde, alle unendlichen Formen mit einander, als zugleich in und mit einer höhern Einheit des Lebens überhaupt, seiend setzt. In der That ist die Geschichte der Physiologie nichts anders, als eine solche fortschreitende Erweiterung des Begriffs des Lebens. Erst bildete sich eine isolirte Menschenphysiologie aus, dann ward es den Naturforschern klar, daß der Mensch seiner Organisation nach nicht isolirt verstanden werden konnte. Die Physiologie ward comparative Zoologie. Die äußere Vergleichung war nur das sinnlich Vorbereitende, und ist es noch. Aber eine Idee, welche höher reicht, als alle bloß äußere Vergleichung, lag schon in dieser verhüllt, die nämlich: daß ein jedes Thier, ja, ein jedes thierische Organ, als eine Modification, d. h. als eine besondere Form des Totalorganismus begriffen werden muß. — Indem aber alle Thiere, in einer Organisation vereinigt, Gegenstand der Betrachtung wurden, überzeugten sich die Naturforscher immer mehr davon, daß auch das Pflanzenleben in die große Idee des Totalorganismus hereintreten muß, und daß die Pflanzenphysiologie nicht bloß neben der Physiologie der Thiere gestellt werden kann, daß vielmehr alles Leben in einer wissenschaftlichen Idee vereinigt, begriffen werden muß. Es ist eine Konsequenz des Lebens überhaupt, die so mächtig geworden ist,

daß die Naturforscher sie nicht mehr abzuweisen vermög
dern durch die Betrachtung immer weiter auszubilden, g
gen sind. Wir werden sehen, daß dieselbe Macht un
unaufhaltsam weiter führt.

Zweitens aber ist diese seiende Totalorganisation
eine werdende, und zwar so, daß dieses Werden selbst
Form des Seienden als ein solches erkannt wird. Man i
thigt das Werdende, als in dem Seienden versteckt, zu bet
und das, was in der Einheit des Totalorganismus mi
der und zugleich gegeben ist, so, als wenn das Eine sich a
Andern entwickelt hätte. Dieses ist der Begriff der M
phose, der die Formen des Lebens zuerst für das Erkenn
schließt, der ganzen Physiologie, als Wissenschaft, il
deutung giebt, und das innerste Wesen der Organ
als die Aeußerung einer Intelligenz erkennen läßt. Es
jenige für den Totalorganismus ausgesprochen, was
einer jeden einzelnen Organisation erkannt hat: der a
Lebendige erweiterte Begriff einer innern in sich selb
schlossenen Zweckmäßigkeit, deren Anfang zugleich End
Mittel zugleich Zweck genannt werden muß, — das im
sich Bestätigende in jeder Form.

Durch diesen Begriff des Lebens überhaupt, ins
rein wissenschaftlich und in sich abgeschlossen, ergriffen
die Trennung zwischen Raum und Zeit völlig aufgehobe
lich findet diese Aufhebung schon in der mechanischen
statt; da nämlich, wo die mathematischen Naturfors
zwungen werden, zu einer außerhalb der Sinnlichkeit li
Kraft ihre Zuflucht zu nehmen. Diese wird in ihrer Ae
erkannt, indem Raum durch Zeit gemessen wird. Der

um in einer kleinern Zeit zurückgelegt, giebt die größere, der
inere Raum in einer größern Zeit zurückgelegt, die geringere
tensität der Kraft. Da aber die Kraft, von der Masse ge-
mt, dem Erkennen unzugänglich ist, so wird das gemein-
aftliche Maaß zwar zur Bestimmung des gesetzmäßigen Ver-
ltnisses benutzt, die Einheit des Raumes und der Zeit aber so
nig, wie die Kraft selbst erkannt. In der Organisation da-
ngegen, in welcher, wie die wissenschaftliche Forschung sie
greift, der Begriff der Entwickelung als die Einheit des Se-
ns und des Seienden gegeben ist, ist auch die Einheit der
it und des Raumes und zwar nothwendig gesetzt. Man
cht nur das Lebendige genau aufzufassen, um es einzusehen,
ß, was in seinem Innern vorgeht, sich durchaus nicht fassen
ßt durch eine Anschauung, die die Formen des Raumes und
er Zeit auseinander hält. Was nämlich in irgend einem
oment als bloß Raum erfüllend ergriffen wird, das müssen
ir als ein Todtes ansehen. Und da alle sinnliche Anschau-
ng nur da stattfindet, wo Zeit und Raum auseinander gehal-
n werden, auch für das Erkennen die sinnlichen Kategorien
ur für eine solche Anschauungsweise Bedeutung haben, so ist es
lar, daß alles Lebendige schon, so wie es leiblich erscheint, ganz
nd durchaus und unmittelbar, in allen unendlichen Modifika-
ionen seiner Erscheinung, ein über die Erscheinung Liegendes
usspricht.

Da nun aber das Lebendige diese doppelte Richtung hat,
o werden wir die Nothwendigkeit einsehen, daß, behufs der
innlichen Erscheinung, Raum und Zeit auseinander treten
müssen; nur so, daß das in der Zeit Werdende dennoch die
otalität des Ruhenden aus sich entwickelt, so wie das im
Raume Seiende das Ganze des Werdenden in sich enthält. So

spricht sich sinnlich aus, was durch die Idee des Lebens erkannt wird.

Betrachten wir in dieser Richtung die Thiere als sich in der Zeit entwickelnd, so sehen wir, daß ein jedes Thier als Embryo die ganze Reihe der Verwandlungen durchläuft, die von den untern Thieren bis zu den Menschen hinauf, als schon in der Idee des Totalorganismus vollendet, vorliegt. Die Regelmäßigkeit dieser Entwickelung verbirgt sich zwar bei den niederen Thieren, wird aber, von der Fischbildung an, durch alle Wirbelthiere hindurch, bis zu dem Menschen hinauf, immer deutlicher. Diese embryonische Entwickelung läßt uns einen tiefen Blick in die Bedeutung des Lebens hineinwerfen. Vergleichen wir nur die äußeren Formen der Fische, der Amphibien, Vögel und Säugethiere, jede dieser Klassen für sich, und wie sie sich gegen einander verhalten, so giebt uns diese Vergleichung zuerst ein verworrenes Bild der wechselseitigen Verwandtschaft der Thiere jeder Klasse unter sich und der Klassen unter einander. Will man sie wie in einem Netz ordnen, so wird die höhere Entwickelung, die bis zu den Menschen herauf reicht, ganz zurückgedrängt. Will man aber diese, wie es scheint, in grader Linie fortschreitende Richtung festhalten, dann wird das mannigfaltig durcheinander gewobene Netz durch die einseitig aufgefaßte Ansicht gewaltsam zerrissen, und auf keine Weise können wir, schwebend zwischen zwei Betrachtungsweisen, die beide sich uns aufdringen und sich wechselseitig unter einander aufheben, die Wahrheit erkennen. Die neueren physiologisch-anatomischen Untersuchungen haben auch zur Lösung dieses Räthsels geführt.

Das Leben nämlich wird als ein geistiges erkannt und auch als ein solches bestimmt. Es wird daher sich selber objec-

ein jedes Geistige; in dem, worin es sich als Objekt zu
ucht, ist es ganz, und so ist der Leib des Totalorganis-
ieganze Organisation selber; und auch in dieser leibli-
rm wird die doppelte Richtung des Geistigen durchblik-
Denn einerseits wird die Organisation sich der äußern
hingeben, andererseits sich in sich zu fassen suchen. Die
ng der Hingebung ist es aber, die vorzugsweise die soma-
enannt wird. Der Leib des Totalorganismus ergiebt sich
lgemeinen Verhältnissen der universellen Natur, und die
thätigkeit des Lebens ist zwar das Leitende aller Bildung,
ber als solches nicht hervor. Nun sind die Entwickelungs-
einer jeden lebendigen Art, durch Geburt, Wachsthum,
und neues Entstehen aus dem Untergange des Indivi-
s, bezeichnet. Diese Kreisform alles Lebens, durch welche
ede Entwickelung in sich selber zurückgewiesen wird, ist
die bestimmte und, wir müssen es aussprechen, in ihrer
, unendlich vielseitigen Entfaltung, dennoch besondere
des Totalorganismus bedingt. Wir nennen diese Rich-
— die innerhalb des Lebens denselben Gegensatz hervor-
en wir für das ganze Universum zwischen Leben und Tod
t haben — die vegetative. Dieser Typus, der für eine
form des Lebens gilt, modificirt sich dadurch, daß die cen-
Richtung sich in der vegetativen einerseits verbirgt und
rseits aus dieser entsteht. Da aber beide Richtungen,
ch für die Erscheinungen nie in einander übergehend, in
jeden besondern Gestalt durch das Leben als eins gesetzt
und geistig in diesem als eins erkannt werden, so bildet
ir das in sich selbst geschlossene allgemeine Leben, der Be-
der Gattung, als der für den Geist allein reale, in wel-
der Gegensatz eben so absolut aufgehoben ist, wie er für

die Erscheinung absolut gesetzt ist, und wir begreifen, wie es zu Wesen der Erscheinung gehört, daß er innerhalb dieser nothwe dig festgehalten werden muß. Daher zerfallen alle Formen d Lebens in zwei Richtungen, die der Pflanzen und die der Thie

Alles Lebendige kann nur dadurch in ein Verhältn mit dem Todten hineingezogen werden, daß es stirbt. D Nothwenigkeit des Sterbens aber liegt darin, daß Leben u Tod einander eben so relativ gegenüberstehen, wie innerhalb d Lebens Thiere und Pflanzen. Es giebt deswegen keinen Ueb gang zwischen Leben und Tod, obgleich der Moment des Tod in einem jeden Leben liegt. Selbst der Mensch ist, obgleich ihm die centrale Richtung der Organisation absolut hervortr oder hervortreten kann, so wie er ganz Pflanze ist, doch gleicher Zeit ganz Masse, und zu den verschiedenen Moment seines Daseins in der Erscheinung, deren Realität nur in Gattung liegt, die nie erscheint, gehört es, daß die Masse e so wohl an den erscheinenden Individuen ihr Recht ausübt, die Vegetation. Das alles, was in dem Lebendigen Masse ist und es ist nicht theilweise, sondern ganz Masse — ist dem T geweiht. Und so führt der Kreislauf der Entwickelung sel den Untergang herbei, und der Mensch stirbt wie alle Thiere u Pflanzen fortdauernd, während er lebt. Dieses Aufgehen Lebens in der äußerlichen Unendlichkeit des Universums ist, den, durch die hohe Gesetzmäßigkeit des Lebens geschieden, fü lichen Verstand, ein absolutes Entweichen aus der Sphäre aus Erkennens. Denn das Bestehen der Gattung ist ihm u begreiflich, und dennoch ist er genöthigt, durch den Kreislauf Geschlechter diese anzuerkennen. Er sieht sich, wenn er sich, in unsern Tagen, als ein Erklärender [illegible] zu [illegible] glaubt, genöthigt, das Leben in eine unbekannte Kraft zu u

wandeln — eine Qualitas occulta, die, wenn die Ausbildung eines allgemeinen Erkennens herrschend wird, der Zukunft nicht weniger seltsam erscheinen wird, als die Annahme eines Horror vacui der frühern Zeiten uns jetzt erscheint. — Indem man so die Ansicht des Todten, d. h. der Erscheinung, festhielt, mußte der Versuch entstehen, das Lebendige aus dem Todten zu erklären. In früheren Zeiten, als eine mystische Einheit Leben und Tod mit einander verband, ward dieses Entstehen des Lebendigen aus dem Todten dadurch, daß das Erstere durch das Letztere erzeugt wurde, erkannt, und so bildete sich die Ansicht von der Erzeugung der niedern Pflanzen und Thiere durch die sogenannte Generatio aequivoca. Diese Lehre verschwand, so wie die Trennung des Lebendigen und Todten in der Fortbildung der Naturwissenschaften entschieden anerkannt wurde. Später wurde das Todte, in seiner äußern Gesetzmäßigkeit von dem Lebendigen zwar schärfer geschieden, aber selbst bis in unsere Tage hat sich dennoch auf eine andere Weise die generatio aequivoca wieder geltend gemacht. Thiere und Pflanzen erzeugen sich nicht mehr unmittelbar aus anorganischen Substanzen, vielmehr ist die Lebenskraft eine ganz besondere und von allen übrigen Kräften verschiedene, nur innerhalb des Lebens thätige. Da nun die Verhältnisse der Massen zwar in der todten Natur aus Kräften erklärt werden, die Masse aber nie in der Kraft aufgeht, so daß auch die Verhältnisse, bei streng gegebenen Umständen, sich zwar ganz bestimmt auf die nämliche Weise wiederholen, fortdauernd aber äußerliche bleiben und niemals in sich abschließen, so mußte man versuchen, sich die durch die Lebenskraft modificirten Verhältnisse innerhalb des sinnlichen Verstandes dadurch begreiflich zu machen, daß man auch diese als von äußerlich und sinnlich gewordenen Verhältnissen ergriffen, auffaßte und be=

die Erscheinung absolut gesetzt ist, und wir begreifen, wie es zum Wesen der Erscheinung gehört, daß er innerhalb dieser nothwendig festgehalten werden muß. Daher zerfallen alle Formen des Lebens in zwei Richtungen, die der Pflanzen und die der Thiere.

Alles Lebendige kann nur dadurch in ein Verhältniß mit dem Todten hineingezogen werden, daß es stirbt. Die Nothwendigkeit des Sterbens aber liegt darin, daß Leben und Tod einander eben so relativ gegenüberstehen, wie innerhalb des Lebens Thiere und Pflanzen. Es giebt deswegen keinen Uebergang zwischen Leben und Tod, obgleich der Moment des Todes in einem jeden Leben liegt. Selbst der Mensch ist, obgleich in ihm die centrale Richtung der Organisation absolut hervortritt oder hervortreten kann, so wie er ganz Pflanze ist, doch zu gleicher Zeit ganz Masse, und zu den wechselnden Momenten seines Daseins in der Erscheinung, deren Realität nur in der Gattung liegt, die nie erscheint, gehört es, daß die Masse eben so wohl an den erscheinenden Individuen ihr Recht ausübt, wie die Vegetation. Das also, was in dem Lebendigen Masse ist — und es ist nicht theilweise, sondern ganz Masse — ist dem Tode geweiht. Und so führt der Kreislauf der Entwickelung selbst den Untergang herbei, und der Mensch stirbt wie alle Thiere und Pflanzen fortdauernd, während er lebt. Dieses Aufgehen des Lebens in der äußerlichen Unendlichkeit des Universums ist, für den, durch die bloße Gesetzmäßigkeit des Todten gefesselten, sinnlichen Verstand, ein absolutes Entweichen aus der Sphäre seines Erkennens. Denn das Bestehen der Gattung ist ihm unbegreiflich, und dennoch ist er genöthigt, durch den Kreislauf der Geschlechter diese anzuerkennen. Er sieht sich, wenn er sich, wie in unsern Tagen, als ein Erklärender konstituiren zu können glaubt, genöthigt, das Leben in eine unbekannte Kraft zu ver-

eln — eine Qualitas occulta, die, wenn die Ausbildung allgemeinen Erkennens herrschend wird, der Zukunft weniger seltsam erscheinen wird, als die Annahme eines or vacui der frühern Zeiten uns jetzt erscheint. — Indem so die Ansicht des Todten, d. h. der Erscheinung, festhielt, te der Versuch entstehen, das Lebendige aus dem Todten zu ren. In früheren Zeiten, als eine mystische Einheit Leben Tod mit einander verband, ward dieses Entstehen des ndigen aus dem Todten dadurch, daß das Erstere durch das ten erzeugt wurde, erkannt, und so bildete sich die Ansicht der Erzeugung der niedern Pflanzen und Thiere durch die nannte Generatio aequivoca. Diese Lehre verschwand, so t die Trennung des Lebendigen und Todten in der Fortbildung der Naturwissenschaften entschieden anerkannt wurde. äter wurde das Todte, in seiner äußern Gesetzmäßigkeit von n Lebendigen zwar schärfer geschieden, aber selbst bis in unse Tage hat sich dennoch auf eine andere Weise die generatio uivoca wieder geltend gemacht. Thiere und Pflanzen erzeugen nicht mehr unmittelbar aus anorganischen Substanzen, vielhr ist die Lebenskraft eine ganz besondere und von allen übri Kräften verschiedene, nur innerhalb des Lebens thätige. Da n die Verhältnisse der Massen zwar in der todten Natur aus äften erklärt werden, die Masse aber nie in der Kraft aufht, so daß auch die Verhältnisse, bei streng gegebenen Umstän n, sich zwar ganz bestimmt auf die nämliche Weise wiederho, fortdauernd aber äußerliche bleiben und niemals in sich schließen, so mußte man versuchen, sich die durch die Lebenskraft odificirten Verhältnisse innerhalb des sinnlichen Verstandes danach begreiflich zu machen, daß man auch diese als von äußerlich nd sinnlich gewordenen Verhältnissen ergriffen, auffaßte und be-

stimmte. Ein solches Mittel schien nun die Chemie darzub
ten. Diese beschäftigt sich mit qualitativ verschiedenen Stoff
die sie in ihren äußeren gesetzmäßigen Verhältnissen gegen
nander aufzufassen vermag, und da diese Stoffe von den leb
digen Körpern aufgenommen und wieder ausgeschieden werd
da man zusammengesetztere chemische Verbindungen entdeckt,
wo Stoffe aus den Lebensprozessen ausscheiden, so hofft m
durch immer weiter schreitende Ausbildung der Chemie imm
tiefer in den Lebensprozeß selbst hineindringen und der N
tur die Modifikationen ablauschen zu können, die der chemis
Prozeß erleidet, wenn er in die Gewalt der sogenannten Leben
kraft geräth. Nur Modifikationen dieses Prozesses dürfen du
das Leben stattfinden, weil, wo dieser selbst aufhörte, die L
bensprozesse dem sinnlichen Erkennen durchaus unzugängl
werden müßten. Daß die Lebenskraft selbst eine unbekann
blieb, konnte um desto unbedenklicher erscheinen, da die gan
Physik aus unbekannten Kräften erklärt, und die Hoffnung s
also, wie sich von selbst versteht, dort wie hier, auf die Entd
ckung einer Gesetzmäßigkeit der Lebensfunctionen, die sich imm
bestimmter auffassen ließe, beschränken müßte. So wenig w
nun die große Wichtigkeit der Chemie verkennen, ja, selbst d
Versuch, durch immer genauere chemische Analysen, die Eige
thümlichkeit bestimmter organischer Gebilde genauer zu erfo
schen, zu schätzen wissen, so ist es dennoch klar, daß die Chem
in dieser Richtung einen bedeutenden Nachtheil hat. Denn
der anorganischen Natur treten die äußern gegebenen Verhä
nisse als die bleibenden hervor, und ihre Einheit stört die gese
mäßige Betrachtung nicht; weil sie in dem Unendlichen lieg
In der organischen Chemie hingegen, wenn man sie nicht a
bloße Chemie und von dem Leben getrennt betrachten, vielmeh

gt und sich bestimmen läßt, ganz und gar nicht das
as aber als Leben sich äußert, ihnen schlechthin ver-
en muß. Gesetzt, es gelänge der Chemie, lediglich
unst solche Substanzen zu erzeugen, wie sie in jenen
en Verhältnissen hervortreten, die man bis jetzt nur
uschrieb; Substanzen, die solchen ähnlich wären, die
n den thierischen Exkrementen und Aussonderungen
würde daraus folgen? Offenbar nichts Anderes, als
iese Substanzen aus Irrthum, als dem Leben eigen-
is jetzt betrachtet hätte. Denn die Bestimmung,
e man den Begriff des Lebens so auffaßte, als wäre,
anzen solcher Art erzeugte, nothwendig ein Leben-
dem Lebendigen Verwandtes, ist weder durch
ät der Lebenserscheinungen selbst, noch durch die
eit der Substanzen, auf irgend eine Weise be-

Leben und Tod, sind Pflanzen und Thiere sich entge-

tativer Formen sich vor uns ausbreitet, wie die Macht l
heit bleibt und keinesweges verschwinden kann. Auf
meinschaftlichen Grenze der Pflanzen- und Thierwelt s
Natur leise und leicht umschlagend, wie die wechselnden
ken in der Seele, mit vegetativem und animalischem Le
dieser schwebenden Mitte, wo beide Richtungen unge
und keine in ihrer entschiedenen Eigenthümlichkeit herv
kann, sehen wir den thierischen Moment des Lebens
sich in der Pflanze verbergen, und wir können nicht dar
feln, daß die Pflanze als individuell lebendig (seelen
τὸ ψυχιδιὸν) zugleich ganz Thier ist, so wie das Thie
dem Menschen herauf, insofern es leiblich ist, pflanzlic
Das Thier ist unsichtbar, und erst da, wo der Faden des
sinnlichen Zusammenhanges der Dinge in ihren Verh
gegen einander reißt, so daß wir den Ursprung ents
Veränderungen nicht aus der äußern sinnlichen Kausa
klären können, wo wir den Körper selbst als urspr
Quelle mannigfaltiger Wirkungen und dadurch sinn
eine Ursache, die durch nichts Aeußeres, sondern nur d
selbst bedingt ist, anerkennen müssen, nehmen wir an,
Seele sich äußere.

Durch das Pflanzenleben verliert sich das Thier
tiefer in der äußeren Unendlichkeit der Erde, aber diese
bleibt tellurisch, und wo vielleicht irgend eine kosmisch
hung der Pflanzenwelt sich in der Zukunft sollte entde
sen, da können wir überzeugt sein, daß diese sich vermitte
eine tellurische, zeigen wird. Bis jetzt kennt die Naturwiss
keine solche, obgleich die Tiefe unreflektirter Naturbetrach
zu allen Zeiten gefordert hat. Indem die Pflanze sich so h
gewinnt sie aber die, nur in der Richtung der äußern Un

n, Elemente der Erde für das Lebendige, während
ische selbst ein verborgenes Leben enthüllt; woraus
igende, Heitere entsteht, welches uns durch die
lt anspricht. Sie ist die Vermittlerin zwischen der
ndlichkeit des Universums und der innern. Das Thier
kelt sich, tritt hervor, wie es verborgen war in der
der stillen Ordnung, wie die immer klarer werden-
ken, die aus der Seele hervortreten, sich immer be-
sich und unter einander erkennen. Das ist jene
, durch welche die Gattungen und Arten unter einan-
rgane eines jeden Individuums und mit diesen der
ßere Kreis der Welt, der von einem jeden Thiere be-
ch, immer bestimmter bis zu dem Menschen hinauf,

Dieses Thierische, das wir die Seele der Gattung
ssen, ist, wenn wir den Totalorganismus betrachten,
elbe, und es geht der nämliche Gedanke durch alle
s Daseins hindurch. Die mannigfaltigen Gattun-
das Ewige, was nicht geworden ist und nicht zu
ehen kann. Sie treten aus ihrer Einheit in sich
allen Uebrigen heraus, indem sie, um erscheinen
, einen Gegensatz hervorrufen (sich selber objek-
). Dieser Gegensatz (des Männlichen und Weib-
rd relativ gesetzt und aufgelöst (durch die Begat-
d offenbart, für das geistige Erkennen die Gattung,
nie erscheinen kann, obgleich sie die Wahrheit
inung erhält. Die vegetative Richtung ist dieje-
jene unendliche Mannigfaltigkeit der Formen schafft,
selseitige Verwandtschaft und wechselnde Funktionen
rrenes Bild geben, welches, nur durch eine fortdau-
rsuchung allmälig geordnet, in seiner gedankenvollen

Tiefe erkannt werden kann. Die Zoologie, die ve
Anatomie und Physiologie, (diese wichtigen Wiss
deren tiefgreifender Einfluß auf die zukünftige Gest
Geistes in der Geschichte nur von Wenigen erkannt
folgen unablässig diesen Weg erfolgreicher Forschung,
—was früher vereinzelt und in der Trennung betrac
— die äußere Gestalt, den innern Bau, die Funk
Organe und selbst die chemischen Verhältnisse, wie di
treten, wenn das Leben entweicht, jetzt vereinigt zu
mung der Familien benutzen. Denn diese Vereinig
das Erkennen der höheren geistigen Einheit nothwend
herbeiführen, und je allseitiger die einzelnen Gattung
faßt werden, desto mehr Licht werfen sie auf die verwa
so weiter in immer größeren Kreisen.

Eine Richtung der gemeinschaftlichen Bildung
aber, die, obgleich leiblich und vegetativ sich gestaltend
innerhalb der sinnlichen Erscheinung, sich darstellt als
durch welche die Organisation sich in sich besinnt; und
dung, in und mit welcher die Erscheinung sich selber
sucht, und sich einem Höhern unmittelbar weiht, kö
die Offenbarung der innern Einheit aller Thiere unte
und die Bestätigung einer jeden Gattung in ihrer Ar
es ist das Nervensystem. Es giebt durch alle Thier
nur eines und dasselbe, und es ist die entschieden zu e
tiefere Ansicht der sich in unsern Tagen ausbildenden
gie, daß sie nicht bloß die äußeren Verhältnisse organi
tigkeit zum Gegenstand der Betrachtung macht, sonde
Erklärung des Athemholens, des Verdauungsprozesses
rischen Wärme und der Eigenthümlichkeit der Organe
Funktionen, die tiefere Beziehung zum Nervensystem a

sagten wir, wurden auf die Pflanzengattungen aufmerksam, die, obgleich durch viele bleibende Merkmale getrennt, doch den Zug einer allgemeinen Verwandschaft so unverkennbar tragen, daß man sich zu dem Versuch, diese Verwandtschaft weiter zu verfolgen, getrieben fühlte. Diese Verwandschaft, die, insofern sie sich dem unbefangenen Sinn offenbart, sich durch die Totalität der Form ausspricht, der Habitus (Physiognomie) der Pflanzen genannt wird, enthält, wenn man sie zuerst entdeckt, den eigentlichen geistigen Reiz der Pflanzenkunde. Linné, indem er es nothwendig fand, zuerst die Pflanzen künstlich zu ordnen, damit man sie äußerlich in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit überschauen konnte und alle Forscher ein gemeinschaftliches Mittel erhielten, um sich ihre Entdeckungen mitzutheilen, erkannte dennoch die genaue Kenntniß dieser Verwandtschaft, durch welche natürliche Familien entstehen, als das höchste Ziel der Botanik; und Rousseau, ohne Botaniker zu sein, ward von dieser geheimen Verwandtschaft so entzückt, daß er, durch eine, freilich oberflächliche, Darstellung, die Frauen für die Pflanzenkunde zu gewinnen suchte. Der unsterbliche Jussieu entsagte ganz aller künstlichen Klassifikation, und seit der Zeit hat sich die Botanik ganz der Begründung der natürlichen Familien zugewandt. Wir haben früher nur diese Verwandtschaft der Pflanzen betrachtet, weil es unsere Absicht war, auf eine geistige Zukunft, die sich nicht bloß in den Worten des abstrakten Denkens, sondern auch in den Gestalten der Natur verbirgt, aufmerksam zu machen. Hier aber müssen wir es aussprechen, daß die ganze Wissenschaft der lebendigen Natur eine solche Verwandtschaft erkennt. Indem diese natürlichen Familien immer bestimmter gesondert werden, entdeckt man eine geheime Geschichte der Totalorganisation. Sie scheint aus einfachern Formen, die sich innig ver-

wandt waren (wie aus einem goldenen Zeitalter), entstanden zu sein und diese wieder durch das Erkennen erreichen zu wollen. Die zerstreuten Glieder der Familien, die durch die Sinnlichkeit auseinander gehalten werden, nähern sich, verständigen sich, je genauer sie untersucht werden; und auch die verschiedenen Familien deuten, je bestimmter sie in ihrer Eigenthümlichkeit hervortreten, desto deutlicher auf eine großartige organische Einheit. So enthält die fortschreitende Wissenschaft der lebendigen Natur eine Weissagung, die innerhalb der sinnlichen Erscheinung nicht erfüllt werden kann. Denn ist die Wahrheit des Denkens zugleich ein Seiendes, so muß das Fortschreiten des Ersten zugleich eine Entwickelung des Letzten sein, auch wo dieses innerhalb der Verhältnisse der Sinnlichkeit nicht zum Vorschein kommen kann.

Diese Betrachtung leitet uns nun weiter. Wie weit reicht das Leben? Darf man behaupten, daß die Gesammtorganisation aller Thiere und Pflanzen in die Mitte einer, ihr ganz fremden, todten Welt versetzt sei? Findet keine Gemeinschaft zwischen diesen beiden statt? und deutet nicht schon das Leben der Thiere und Pflanzen auf der Erde; die Ernährung und Entwickelung in der stets beweglichen Atmosphäre, im Wasser; das Hineingehen chemischer Stoffe in den geheimnißvollen Kreis des Lebens und das Heraustreten derselben, wenn das Leben verschwindet, auf eine tiefe Verwandtschaft beider? Alle Vegetation richtet sich nach außen, sie verliert sich in den äußern Elementen der Erde, und alles Leben ist vegetativ. Die Pflanzenphysiologie hat die Aufgabe, das Gesammtleben der Erde und der Pflanzenwelt darzustellen. Alles aber, was Theil an dem

n nehmen darf, muß selbst lebendig sein, und es wird eine kommen, in welcher man erkennen wird, daß die Ernäh= z der Pflanzen das enthüllte Räthsel der Ernährung (die) Außen gewandten, in die äußern Verhältnisse hineingerisse= Prozesse) auch des thierischen Lebens sei; so wie wir in allen hältnissen der anorganischen Natur das äußerlich Gewor= e des Lebens überhaupt erkennen. Hat man das Leben rein gefaßt, dann mag es wohl gelingen, selbst in dem chemischen muß sein Aufgeschlossensein für äußerlich unendliche Prozesse nehmen; und hat man das thierische Leben tiefer begriffen, so mag man die auseinandergelegte Gliederung seiner Funk= nen in den rein vegetativen Prozessen der Pflanzen auch tiefer ssen.

Der Gesammteindruck einer durch Vegetation charakteri= ten Gegend in ihrer lebendigen Einheit, das Klimatische, die ch die Totalität der Naturverhältnisse gegebene Pflanzen= elt, wie sie durch Licht, Wärme und Feuchtigkeit bedingt wird, thält für den unbefangenen Sinn recht eigentlich die tiefste gabe der Pflanzenphysiologie.

Wie der unbefangene Sinn, führt auch die unbefangene trachtung zu den nämlichen Resultaten. Von jeher fühlte e religiöse Gesinnung sich gedrungen, die Natur zum Gegen= nd erbaulicher Betrachtungen zu machen. So entstand die eologie, die Gottes Weisheit und Güte in der Natur nach= weisen suchte, und die bekanntlich Gegenstand häufiger An= iffe gewesen ist, wie sie in unseren Tagen fast verschwunden eint. Die Theologen haben sich in ihre dogmatische Schule ückgezogen, und die Naturbetrachtungen sind ihnen immer mder geworden. Die Naturwissenschaft selber hat eine tie= e Richtung genommen und benutzt jene äußere teleologische

Betrachtungsweise immer weniger; und dennoch müssi
gestehen, daß sie keineswegs ohne Bedeutung ist, ja unei
lich scheint, weil sie die wichtigsten Aufgaben nicht selt
beigeführt, wenn gleich nicht gelöst hat. Die Teleologen
zwar oft genug willkürlich verfahren, vereinzelte Bemerk
Notizen ohne Zusammenhang neben einander gestellt un
das so principienlos Zusammengehäufte allgemeine B
tungen angestellt, die völlig ohne irgend einen wissen
lichen Werth waren. Aber dennoch haben sie, wo sie
und Pflanzen zum Gegenstand ihrer Betrachtung m
das ganze Dasein in Erwägung gezogen. Es w
seinen innern, wie in seinen äußern Beziehungen unt
und eben dadurch erhielten nun die Darstellungen der L
art der Thiere etwas Heiteres, den unbefangenen Sinn
mein Ansprechendes, und die lebendige Anmuth der
schien frisch und fröhlich in ihren Untersuchungen sich
sprechen. Die Absicht war, das Thier, die Pflanze in alle
äußeren Beziehungen aufzufassen, und wenn man den
bestimmter Organe, die auf eine bestimmte Weise eing
waren, um bald als Schutz gegen die Angriffe der Thi
des Klimas, bald zur Förderung der Ernährung und
tung zu dienen, zum Gegenstande der Untersuchung mad
ward diese äußere Harmonie zwischen der lebendigen For
ihrer Umgebung, zwar nur äußerlich aufgefaßt, als äußere
mäßigkeit betrachtet, aber diese führte die Nothwendig
betrachtenden Geistes herbei, sie zur innern Zweckmäßig
steigern, d. h. wissenschaftlich aus der Einheit des Lebens
klären. Es ist nicht das fromme Gemüth allein, wel
zu dieser Betrachtungsweise gedrungen fühlt. Die Na
scher, die Physiologen zumal, sehen sich genöthigt, zu ih

Zuflucht zu nehmen und, wo der innere organische Zusammenhang sich nicht verfolgen läßt, den Nutzen des Organs hervorzuheben. Man kann diese teleologische Ansicht der Naturforscher mit den vorläufig hingeworfenen leichten Punkten der Geographen vergleichen, wenn sie den muthmaßlichen Umriß noch nicht untersuchter Ufer angeben wollen. Die Physiologie zeigt in der Geschichte ihrer Entwickelung Beispiele genug von dem Verschwinden dieser vorläufigen Betrachtungsweise, indem sie verdrängt wurde durch eine höhere, die den Zusammenhang, der bis dahin nur äußerlich betrachtet wurde, aus dem Innern der Organisation selbst erkannte. Die Lebensart der Thiere und Pflanzen, die Totalität ihres Daseins durch alle Entwickelungsstufen hindurch, der Kreis, der gebildet wird durch die sowohl äußern als innern Verhältnisse, die klimatische Beschaffenheit, die Natur des Erdbodens, das Leben in der Mitte feindseliger Thiere und Elemente, die Aeußerungen des Instinkts, die mit allen diesen Verhältnissen in Uebereinstimmung sind, bilden eine erweiterte Organisation, deren leichter Umriß durch jene äußerlichen Untersuchungen angedeutet ist: aber die Idee einer innern Einheit aller dieser Verhältnisse, aus der Konsequenz ihrer geistigen Auffassung mit Nothwendigkeit gefolgert, reicht weiter als die Untersuchung, ja, ist die wahrhaft geistige Bedingung dieser, und so bleibt der erweiterte Begriff der Organisation ein Unabweisbares, was die Wahrheit vor aller Untersuchung in sich enthält und bestimmt ist, diese zu leiten.

Die vegetativen Prozesse, die sich von dem thierischen Leben abwenden und sich den universellen Verhältnissen der Erde hingeben, wie die Blätter der Pflanze, die Häute der sich häutenden Thiere, Klauen, Nägel, Haare, sind offenbar die Ausdrücke einer Lebensfunktion, die allen Thieren zukommt; es ist bekannt,

in welchem genauen Zusammenhang Vegetation und
phäre stehen, und wenn gleich die letztere größern tel
Verhältnissen unterliegt, so ist es doch keinem Zweif
worfen, daß sie auch in einem wahrhaft organischen
menhange mit der Organisation steht. Es bildet sich
Ansicht, die der chemischen, wenn diese sich mit ihre
Verhältnissen in das Leben hineindrängen will, völlig e
gesetzt ist. Die Pflanze, indem sie sich völlig hingiebt,
die keimvolle Atmosphäre, sie nährt sich von ihr, und
den innerhalb des Totalorganismus kann man ein Wie
nennen; denn alle Thiere nähren sich von schon Orga
von Pflanzen oder Thieren.

Nun aber kann man nicht jene äußere tellurisc
bung des Lebens als theilweise lebend und theilweise t
hen; sie ist offenbar beides ganz, und haben wir dies
sehn, so bietet sich eine andere Betrachtung dar, die u
That die ganze sinnliche Welt, wie sie jetzt vor uns
eine solche kennen lehrt, die sich den Gesetzen organisch
morphose gemäß aus einer frühern Stufe entwickelt h
diese Ansicht, die für ein christlich wissenschaftliches (
von der größten Wichtigkeit ist, wollen wir jetzt, wie
Naturwissenschaft unserer Tage vorliegt, zu begründen

Es ist merkwürdig, wie die Naturforscher zu jede
Erfahrungen, die sich wissenschaftlich geordnet hatten,
Ansichten, die sich dadurch bildeten, auf die Erdbildu
wenden geneigt waren. Dieses Bemühen führte zur
tung der Mythologien alter Völker, die, wie man wol
in wunderbaren Bildern eine Erdbildungsgeschichte e
Christliche Naturforscher aber suchten besonders ihre
dungslehre mit der mosaischen Tradition in Uebereins

Obgleich diese rohen Versuche, die im siebzehnten
te meist mechanisch, später chemisch wurden, nie
nden Werth erhielten und immer nur eine vorüber=
.stenz hatten, so bleibt der immer wiederholte Ver=
ch merkwürdig. Für eine spekulative Betrachtung
hte der Wissenschaften enthält ein solches Bestreben,
h nicht abweisen läßt, als Aufgabe, eine geistige
wie unvollkommen die Ausführung auch sein mag.
Tagen nimmt die geologische Betrachtungsweise ei=
bedeutenderen Platz ein; die große Mannigfaltig=
chtungen, in welcher die Naturwissenschaft sich aus=
it, scheint hier einen Vereinigungspunkt finden zu
Man erkennt Principien an, die die Untersuchung
en. Da die frühern Versuche gar keinen wissenschaft=
th haben, so kann man behaupten, daß die Geologie
nfängt, und alle Mängel eines noch schwankenden
trägt. Die jetzt herrschenden geologischen Hypothe=
an einer rohen Einseitigkeit, die dem unbefangenen
r nicht entgeht, und eben ihre Einseitigkeit verdirbt
rt die Beobachtung; denn im Gefühl ihrer Schwäche
Unbefangenheit verloren und sucht nur Beschäftigung
lkürlichen Hypothesen. Dessenungeachtet hat die vor=
e plutonisch=vulkanische Ansicht der Gebirgsbildung
ausgebildet, die für uns von großer Bedeutung ist.
organischer Geschöpfe, die wir in den Gebirgen
ieten den grenzenlosen Hypothesen keinen Raum.
teinerung kann zwar verkannt werden, aber die er=
ntersuchung findet ihre Korrektur, und ein in der That
ungswürdiges Talent hat sich in der Zeit ausgebildet,
rgegangene Organisation wird immer klarer in ihrer

Beziehung zu der jetzt bestehenden erkannt, und der Be
Totalorganismus muß für eine frühere Zeit der Erde e
werden.

Hier wollen wir nun zuerst eine Thatsache herv
die unter allen die entschiedenste ist, diese nämlich: daß
Zeit gab, wo die Erde ohne Menschen war. Seit K
wir gewohnt, die Zeit als die subjektive Form sinnli
schauung zu betrachten, sie kann also von dieser gar
trennt gedacht werden. Was sich daher in der Zeit a
bildet sich nothwendig zugleich in der Form menschliche
lichkeit. Hier aber ist die Rede von einer Zeit, die der
lichen Bildung vorangeht, die sogar, wie sich später zeig
als die Zeitfolge einer organischen Entwickelung erkan
deren höchste Stufe erst durch die Ausbildung der men
Sinnlichkeit erreicht ist. Wie sollen wir nun den Be
Zeit als eine bloße Form sinnlicher Anschauung festhal

Schon Kant beklagt sich darüber, daß diejenigen,
lig zugeben, der Raum sei eine solche Anschauungsfo
Einwendungen gegen dieselbe Behauptung, wenn si
Zeit angewandt wurde, schnell bei der Hand ware
fühlten sich nämlich in Beziehung auf diese freier, als
ziehung auf den Raum, und die Veränderung in der
ihnen zugleich eine nicht bloß passive äußere, vielmehr ei
durch welche die Selbstthätigkeit des Denkens, die ein
gehendes, Vergangenes mit einem Nachfolgenden, G
tigen verknüpfte und auf ein, aus diesem zu folgerndes
tiges bezog, ein mit der Form der Zeit so innig Verbun
sein schien, daß man den Moment der Selbstthätigkeit
ser Form der bloßen Anschauung nicht zu trennen, s

er nicht in ihrer reinen gegebenen Objektivität festzuhalten mochte.

Nun haben wir aber oben dargethan, daß in einer jeden twickelung, die, obgleich sinnlich hervortretend, doch unmitbar als Ausdruck eines Uebersinnlichen begriffen werden muß, Zeit eine durchaus geistige Bedeutung erhält, die für eine organische Form Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, cht bloß so wie sie auseinander liegend erscheinen, sondern in der in sich geschlossenen totalen Einheit begreift. Was für eine jede besondere sich entwickelnde organische Gestalt, gilt für das Ganze des Totalorganismus und, da er als ndig in seiner allgemeinen irdischen Umgebung erkannt ist, r diese mit, wenn die Organisation hier geologisch betrachtet ird.

Es ist aber nicht möglich, den Menschen isolirt in der itte des Totalorganismus sich zu denken. Eine Totalorgaisation, die den Menschen nicht als den Schlußpunkt ihrer ildung in sich aufgenommen hat, ist nothwendig eine ganz dere, als diejenige, die erst in seiner Gestalt ihre Bedeutung hält. Was nun so in der Konsequenz der Begriffe des orgaischen Lebens liegt, das finden wir durch die geologische Beachtung bestätigt. Die Organisation, die den Menschen ausließt, ist in allen ihren Formen, in denen der höhern, wie in nen der geringern Thiere, von der später sich entwickelnden verhieden. Aber die Geologie giebt uns einen noch höhern Beeis der organischen Konsequenz der Entwickelung der Erde.

Mögen die Thatsachen dieser Wissenschaft, wenn wir sie nzeln betrachten, noch so schwankend sein; mag es z. B. von ner nahe liegenden Zukunft erkannt werden, daß viele Gebirgsassen sich auf eine fast organische Weise als Residuen eines

lebendigen Prozesses gebildet haben, welche jetzt auf eine rohe Weise als geschmolzene Massen, die nach einander gehoben wurden, betrachtet werden — so viel ist gewiß: wo organische Reste gefunden werden, da enthalten die ältesten Schichten nur niedere Thier- und Pflanzenbildungen; so wie die Schichten jünger werden, steigern sich die Bildungen zu höhern Stufen der Entwickelung. Zwar ist die Epoche, in welcher die ältesten Gebirge bloß wirbellose Thiere enthielten, nicht in ihrer Sonderung klar erkannt, aber man muß auch bekennen, daß die ältesten Gebirge in ihrer Altersfolge schwer zu unterscheiden sind; und wir zweifeln nicht, daß eine Zeit kommen wird, wo man auch diese Epoche als eine solche, in welcher alle Wirbelthiere fehlen, anerkennen wird.

Desto entschiedener treten die Epochen hervor, die sich dadurch auszeichnen, daß sie abschließen mit höheren Thierbildungen. Wir finden in den ältesten Epochen der Geschichte der Erde, wie wir sie durch die Geologie kennen gelernt haben, eine Thierwelt, die den jetzt noch bestehenden Typus der untern, ersten Stufen, der Mollusken und noch geringerer Thiere trägt, zugleich aber so, daß sich eine fremdartige Richtung der Bildung durchgängig erkennen läßt; denn nicht allein ist es entschieden, daß aus dieser Epoche gar keine Thiere, der Art nach, mit denen der jetzigen Welt übereinstimmen, sondern, wenn man sie im Ganzen vergleicht mit den Thierresten der Vorwelt, die in spätern Epochen nachfolgen, so findet man sie auch von diesen in der Bildungsweise abweichend.

Eine zweite Epoche reicht, in Beziehung auf die Entwickelungsstufe der Thierwelt, bis dahin, wo das thierische Leben aus der embryonischen Hülle des Wassers herausstrebt, ohne sie ganz abwerfen zu können, bis zu den Amphibien, und es ist eine ein

Thatsache der Naturwissenschaft, daß es eine Zeit ge-
wo keine Vögel und Säugethiere auf der Erde leb-
gewiß ist, daß die Erde eine Epoche ohne Menschen
inden wir drei Entwickelungsstufen und eben so ent-
ne vierte, älteste und erste, deren Abschluß und Ver-
t von der nächstfolgenden zweiten freilich bis jetzt we-
erkannt ist. Dieses große Resultat geologischer Un-
en steht im Ganzen so fest, daß es ein leitendes Prin-
loß der Geologen, sondern auch der Zoologen unserer
orden ist. Die Versteinerungen haben nicht selten
verbreitet über den organischen Zusammenhang noch
Thiere. Die zoologischen Systeme haben sich bis zur
dieser Formen erweitert, und es ist dadurch anerkannt
daß der Totalorganismus der gegenwärtigen Epoche
seiner geistigen (wissenschaftlichen) Bedeutung nach,
issen wird, wenn er nicht mit einem frühern Zustande
dung gebracht wird.

n wir auf die, in den verschiedenen Epochen der Erde
ende, Bildung der Vegetation nicht Rücksicht nahmen,
, weil diese für unsern vorliegenden Zweck weniger
heint; nur bemerken wir, daß auch sie die Thatsache:
Gesammtentwickelung alles Lebens mit der Erde über-
ammenfällt, auf jede Weise unterstützt. Eine so großar-
nschaftliche Entdeckung konnte sich in einer Reihe von
nicht ausbilden, ohne mancherlei Irrthümer zu veran-
e innerhalb des großen geistigen Kreises Einwürfe er-
welche, so wichtig sie auch sein, und so viele Berich-
sie herbeiführen und fordern mögen, dennoch das Resul-
Ganzen unerschüttert stehn lassen. Diese embryonischen
n, die auf die menschliche Gestalt, als ihren Schlußpunkt,

hinweisen, können nun nicht begriffen werden, abgetrennt von dem tellurischen Zustand überhaupt, vielmehr müssen wir annehmen, daß die Entwickelung des Lebens eine gleiche der ganzen Erde gewesen ist. Wir müssen also den Begriff des Lebendigen für die ganze Erde in Anspruch nehmen, ohne daß dadurch die innerhalb ihrer Grenze gesetzmäßige Betrachtung der anorganischen Natur ihre Bedeutung verliert. Diese stellt das universelle Verhältniß, die centrifugale Richtung des ganzen Daseins dar, das Lebendige aber diejenige Richtung der Bildung, die die Bedeutung des Ganzen immer tiefer und klarer, in einer jeden Form sucht. Entgegengesetzte Richtungen aber können nicht aus einander erklärt werden, und alle Bemühungen, den Ursprung der Welt oder die großen Formen der Entwickelung derselben aus anorganischen Kräften zu erklären, werden eben so gewiß scheitern, wie das Bestreben, dem Organismus in seinen großen Formen, ja, selbst in den besondern einer jeden Gattung desselben, durch sinnliche Forschung näher zu treten. Obgleich Alles in der erscheinenden Welt dem Tode geweiht ist, und selbst das Lebendige, selbst der Mensch, die Gewalt des Todes im Leben trägt — „mitten wir im Leben sind, von dem Tod umfangen" — so daß das ganze Leben, als erscheinend in der Richtung des Gesetzes, todt, anorganisch (das Todte ist während des Lebens gefesselt, verhüllt im Lebendigen, wie das Lebendige im Todten), in der Richtung des Lebens, der Liebe aber, lebendig genannt werden muß: so liegen doch beide Richtungen absolut von einander getrennt da, und eben deswegen, im Ganzen und in einer jeden besondern Form, absolut als Eins.

Ist es nicht in und für sich klar, daß die Erde, die keine lebendige Form zu erzeugen vermochte, nicht in dieser oder jener

:hung, sondern ganz und durchaus in sich und in
:rhältnissen zu den übrigen Planeten, eine andere
ls diejenige, die die höchste Entwickelung des Le=
, trug und pflegte? so daß, was in einer frühern
n feindlich war, jetzt sich diesem ganz und gar zu=
en so entschieden nämlich, wie es ist, daß es eine
d ohne Menschen, eben so ausgemacht ist auch,
ühesten Epoche der Erde diese ohne alle lebendige
Sind nun diese Extreme des tellurischen Zu=
im Einzelnen, sondern total verschieden, so müssen
chenliegenden Stufen bezeichnet werden als totale
en, d. h. die Erde, als die Trägerin einer sich immer
:lnden Organisation, muß selbst betrachtet werden,
r Entwickelung ergriffen, indem sie sich ihr fügt.
eht uns die Astronomie entgegen, die zwar auch
:ng der Erde aus den durch Calcül gewonnenen
acht. Aber da diese keine erzeugende Kraft haben,
aussetzung, wie in der Hypothese des Laplace, selbst
bedingte, schlechthin willkürlich angenommene.
as ganze Planetensystem ausgebreitete Hitze der
ihrer eben so weit reichenden glühenden Gas= oder
sphäre; die angenommene Axendrehung der Sonne,
ein Grund angegeben wird, die allmälige Konso=
Planetenkörper durch die Erkältung der glühenden
sphäre in bestimmten Entfernungen u. s. w. mö=
:nen, auf sinnlich subjektive Weise sich die Anord=
assen begreiflich zu machen: aber, wie diese sich in
h mannigfaltigen Menge von Körpern aufschließen,
ig unter einander bedingt sind; wie die Erde sich
endigen Geschöpfen entwickelt und sich diesen fügt,

bleibt nicht allein unerklärt, sondern es ist in und für sich klar, daß durch den Kreis, innerhalb welches die Erklärung sich einschließt, eine jede höhere, die die innern Gesetze der tellurischen Verhältnisse und der Entwickelung des Lebens in sich aufzunehmen fähig wäre, absolut ausgeschlossen ist.

Die Astronomie mit ihrer bewunderungswürdigen, auch geistig höchst bedeutenden Evidenz, gründet sich auf einen in bestimmter Ordnung gegebenen unveränderten Zustand unserer Himmelskörper. Dieser ist der letzte geologische. Sie hat durchaus nichts Geschichtliches in sich. Und es heißt keinesweges die Astronomie angreifen, wenn wir ihr gleiches Alter mit dem Menschengeschlecht ertheilen. Von einer Erde ohne menschliche Sinnlichkeit hat sie, und kann sie keinen Begriff haben, denn sie ist ja eine sinnliche Erfahrungswissenschaft, und die Sinnlichkeit überspringt sich selber, wenn sie weiter reichen will, als ihr Fundament, und sich eine Anschauung von einer Welt erschaffen, die früher da war, als die menschliche Sinnlichkeit selber.

Wenn wir behaupten, daß die Astronomie nichts Geschichtliches enthalte, so gilt dieses von unserm Sonnensystem und von demjenigen Theil unsers Universums, der vorzugsweise dem Calcül und den auf diesen gegründeten Hypothesen unterworfen ist. Denn daß das Universum selbst im Ganzen einen geschichtlichen Charakter anzunehmen anfängt, beweist eben die Astronomie unserer Tage durch die Entdeckung der Doppel- und Nebelsterne. Es wird immer wahrscheinlicher, daß diese wahre Stufen bis zur vollkommenen Entwickelung unseres Planetensystems darstellen. Das christliche Bewußtsein hat ein Interesse daran, wie die Spekulation, daß unser Planetensystem, ja, unsere Erde, der Mittelpunkt des Universums sei. Wenn in

der Geschichte der Völker die Erde, sinnlich betrachtet, im Mittelpunkt des Universums ruhte, wenn eine tiefere Ansicht, die früher da war, verdrängt wurde, so bewies dieses eben, daß der centrale Geist noch nicht frei war, sondern durch die Sinnlichkeit gebunden. Daß die Epoche unserer Naturwissenschaft, die von der Astronomie ausging, damit anfing, daß wir die Erde in ihrer Kugelform umfaßten, daß sie, losgerissen von ihrem ruhenden Mittelpunkte, in die Bewegung der übrigen Himmelskörper hinein versetzt wurde, hat eine große Bedeutung. Denn das wahrhaft Centrale des Universums kann nie in der Erscheinung hervortreten. Wie das menschliche Bewußtsein frei erklärt wurde, indem es aufhörte, die Bedeutung der Sittlichkeit in den äußern Werken zu suchen, und sie nur in der über alle Erscheinung liegenden Gesinnung erkannte, so sollte der Mittelpunkt des Universums ebenfalls als ein Inneres, nicht bloß als ein Aeußeres, erkannt werden.

Wir können uns hier nicht in eine Untersuchung einlassen, die, dem ruhigen Gange der Forschungen voraneilend, doch nur aus einer willkürlichen Vermischung des Ermittelten und bloß Erdachten bestehen dürfte. Nur dieses dürfen wir hier aussprechen, daß die heutige Astronomie sich dem Zeitpunkt nähert, in welchem man in unserm Planetensystem den am meisten organisirten Punkt des Universums erkennen wird, und daß dann auch die Zeit nicht fern sein wird, in welcher auf gleiche Weise unsere Erde nicht als der erscheinende, wohl aber als der innerlich, geistig betrachtete Centralpunkt des Planetensystems erkannt werden wird, wie der Mensch im Totalorganismus. Es ist, sagen wir, von Wichtigkeit für das christliche Bewußtsein und, soll dieses mit dem Weltbewußtsein versöhnt werden, nothwendig, daß der Geist frei stehe im Universum, nicht etwa von der

Sinnlichkeit getrennt, sondern diese beherrschend in allen Richtungen ihrer äußern Unendlichkeit. Diese Ansicht, die das Universum als ein Erzeugniß des göttlichen Willens umfaßt, vermag allein die sinnliche Phantasie zu verdrängen, die außer sich im sinnlichen Universum die Vollendung, ja, die Seligkeit sucht. Man wird die geweihte Stätte, auf welcher der Herr erschien, als den absoluten Mittelpunkt des Universums erkennen. Die wilde Verirrung, durch welche man die Seelen auf entfernte Sterne versetzte, auf dem Sirius das wiederkehrende Paradies zubereitete, während Andere für einen jeden Himmelskörper eine eigene Geschichte, der menschlichen ähnlich, ja, einen eigenen Erlöser annehmen zu müssen glaubten, werden auf immer verschwinden. In dieser Rücksicht ist die Kantsche Philosophie ebenfalls die wahre Signatur unseres Zeitalters. Der transscendentale Idealismus ließ zuerst die ganze Sinnlichkeit um ein, wenn auch innerhalb der Sinnlichkeit gefesseltes, Bewußtsein sich bewegen. So, für die geschichtliche Entwickelung des Geistes entschieden, aus allen Elementen der Bildung hervorgehend, rein, klar und geschichtlich mächtig, wie durch Kant, trat diese Richtung des Geistes nie hervor. So können wir diesen als den geistigen Kopernikus, Schelling aber, der die Gesetze des freien Geistes verkündigte, als den geistigen Kepler unserer Tage bezeichnen.

Erwägen wir nun, was die Konsequenz des Lebens nothwendig fordert, daß das Leben nämlich von dem Todten absolut getrennt, nur aus sich selber begriffen werden kann, so ist es klar, daß, wie das Lebendige in der Erscheinung durchaus Masse ist, auch die Masse des Universums ganz und durchaus als lebendig betrachtet werden muß. Wie das Thier in der Pflanze innerhalb der engern Kreise des Lebens, so ist das

leben in der Masse verhüllt; und der Begriff der Entwickelung muß auch auf das ganze Universum angewandt werden, diese aber, wie sie in der Erscheinung hervortritt, ist unmittelbar die Verkündigerin eines höhern nie Erscheinenden.

Licht und Schwere sind, wie Zeit und Raum, wie Denken und Sein, in der Erscheinung von einander getrennt. Von dem Standpunkte der Naturentwickelung aus, sind beide eins, das lebende bewegende Prinzip des Lichts mit dem ruhenden der Schwere absolut vereinigt, und der Unterschied zwischen dem erscheinend Lebendigen und dem erscheinend Todten liegt darin, daß jenes *in* seinem Centrum, dieses *außer* seinem Centrum erkannt wird. Das Auseinanderfallen des Raumes und der Zeit, mit welchem Ruhe und Bewegung als getrennte Momente auseinander liegen, hat seinen Grund darin, daß ihre Einheit in einer fernen Unendlichkeit gesucht werden muß, also für ein jedes sinnliche Erkennen unerreichbar ist. Die geistige Betrachtung verwandelt diese äußere Unendlichkeit in eine innere, und der vermittelnde Begriff, der die Ansicht des sinnlich Anorganischen mit dem geistig Lebendigen verknüpft, drückt sich durch ein verzögertes Leben aus. So kann man das Leben ein Universum nennen, dessen lebendige Oscillationen in jeder unendlich kleinen Zeit, in einem unendlich kleinen Raum stattfinden, während das Universum ein Leben darstellt, dessen Oscillationen sich nur in einer unendlich großen Zeit, in einem unendlich großen Raum fassen lassen. Daher beziehen sich Bewegung und Ruhe nur äußerlich auf einander, das Ruhende beharrt in seinem Zustande, bis es durch eine äußere Ursache in Bewegung, das Bewegte in seinem bewegten Zustande, bis es eben so in Ruhe versetzt wird. Die Einheit der Ruhe und Bewegung liegt im Unendlichen. Für die Spekulation aber, also vom

Standpunkt des Ewigen, gilt dieser Unterschied nicht, und die Vermittelung ist selbst nur eine scheinbare, die sich schlechthin aufheben muß, weil jene unendlich kleinen Momente der Zeit und des Raumes eben so entschieden nach dem Innern zu, wie die unendlich großen nach Außen, im Unendlichen liegen, also unerreichbar sind, durch den Geist aber vernichtet werden.

Was die frühern Naturforscher das Chaos nannten, gab ein Bild der vollkommen regellosen Verwirrung, als könnte der Verstand aus dem schlechthin Unverständlichen erzeugt werden. Das Chaos aber ist der Zustand des Ununterscheidbaren, in welchem alle Unterschiede verhüllt liegen, und aus welchem diese erzeugt werden. Das Lebendige, wenn es seinen Anfang sucht, koncentrirt sich in dem unscheinbaren Embryo, das Universum sucht seinen Anfang in der äußern Unendlichkeit grenzenloser Massen. Dieses gilt nicht bloß von der leiblichen Erscheinung, sondern auch für die in der Erscheinung sich äußernde Seele. Was wir die Masse der Seele nennen können, ist jener unermeßliche Abgrund des Unverhüllten der Persönlichkeit, die sich zu den lichten Momenten, in welchen das Ganze der Person sich in seiner innern Einheit des Denkens, Handelns und Seins darstellt, in der That, wie ein unendlich Großes zu einem unendlich Kleinen, verhält. Die herrschenden Momente, selbst der größten Anstrengungen des abstrakten Denkens, verhalten sich, wie die des Lichts zur Masse, die nur äußerlich auf einander bezogen werden, in der anorganischen Natur. Das Denken, wie das Licht, beleuchtet die Gegenstände, sondert und trennt sie, ja, durchdringt sie wie in dem Krystall, aber vermag nicht, sie im Innern zu bewegen, nicht zu beleben. — Das Licht leuchtet in der Finsterniß, und die Finsternisse haben es nicht begriffen. (Joh. 1, 5.) — Daher das Verhältniß der Masse zum Leben.

verhält sich immer in der Erscheinung, wie ein unendlich es, sinnlich nicht zu Umfassendes. Die lebendige An- ser Natur fängt also mit dem Ununterscheidbaren in der einung an, und wohl mögen wir in jenen Nebelsternen für die gegenwärtige Zeit fixirten Urzustand sich bildender nelskörper erkennen, so wie die niederen Thiere uns rscheinenden Urzustand der Animalisation andeuten, und Ansicht, derjenigen des Laplace ähnlich, nach welcher die eten sich vormals aus einem, dem gasförmigen sich nähern- stande, ausgebildet haben, mag wohl angenommen werden. as Princip der Entwickelung kann hier so wenig, wie bei der ehung des Lebens, in sinnlichen Verhältnissen gesucht werden. Vor allem ist es wichtig, daß wir die Idee des Lebens in Anwendung auf das Universum so einfach, klar und be- st wie möglich, auffassen.

Die Totalorganisation hat sich, wie die Geologie entschieden ist, mit der Erde entwickelt. Also nimmt diese Theil an der ickelung, oder bestimmter ausgedrückt: sie selber ist in, mit urch das Leben lebendig. Um sie als todt zu betrachten, n wir von dem Leben abstrahiren.

Laplaces Hypothese zeigt uns das Universum vor allem l. Aber das Sondernde, das Bildende war nicht ein me- sches, sondern ein lebendiges Princip. Die aufgelöste (gas- ge) Gesammtmasse des Universums bewegte sich in sich ; aber ohne daß die bewegten Massen einen Mittelpunkt n. Indem aber das Leben auf der Erde anfing, in jeder , und damit auch in allen lebendigen Formen der thieri- Gestalten, als Einheit betrachtet, ein selbständiges Cen- zu bilden, war dieses, mit derselben Intensität, mit er es in jedem Thiere hervortrat, der Ausdruck der Intensi-

tät des Centralen für die Himmelskörper. Die Erde
sich in sich zu ordnen und zu runden, in demselben M
welchem die Totalorganisation sich in sich und in ein
Thiere entwickelte. Die Erde, als sie nur Amphibien unt
dern Thiere, die unter diesen stehen, trug, war, noch nich
Ganzes, nicht als ein in sich Gesondertes unter den übri
neten gesetzt, obgleich diese Sonderung mit derselben Z
anfing, mit welcher sie sich, als eine innere, in der L
kundthat. Die Fortschritte des Lebens enthielten da
welches die Planeten von den äußern Verhältnissen
und als der Mensch erschaffen ward, fand dieses bedeu
einer jeden Form des Daseins bestätigende, Wort seinen
punkt — den innern subjektiven in dem menschlichen
sein — den äußern, objektiven, in der Schwere, die all
ten von einander trennte, daß ein jeder sich in seinem
Aether bewegte, und alle, völlig von einander getr
wechselseitig, nicht äußerlich, sondern durch ihren Mit
in ihrer tiefen Einheit erfaßten.

Diese Darstellung enthält keine Hypothese. Wer
allumfassenden Begriff des Lebens sich vertraut gemac
und es gehört eine nicht geringere Koncentration des le
Sinnes, eine nicht geringere Anstrengung des mühevol
diums dazu, sich in und mit den Gesetzen des sich entw
Lebens denkend zu bewegen, als zur trennenden Abstra
dem wird die innere geistige Einheit unserer Darstell
selbst einleuchten, er wird in ihr nichts Willkürliches
bestimmt Phantastisches erkennen, vielmehr die freie
des einen schaffenden Geistes.

war ist es nicht zu leugnen, daß die Religiosität ihre volle
tung nur durch das Handeln erhält, d. h. christlich ge=
n, durch die thätige Liebe, die aus dem lebendigen Glau=
boren wird. Aber dennoch darf keineswegs behauptet
, daß das Erkennen dem christlichen Bewußtsein fremd
lle Mythologien haben, und zwar nicht zufällig, als
lage, eine Kosmogenie. Das Christenthum darf dieser ihrer
seite keineswegs entsagen; und wenn man behauptet, daß
ilige Schrift keine Physik lehren wollte, um damit die
en physikalischen Irrthümer, oder um entschiedener und
wundener zu sprechen, den physikalischen Aberglauben, von
m auch die Schriftsteller der heiligen Schrift nach den herr=
en Ansichten befangen sein sollen, nothdürftig zu entschul=
so scheint uns diese Art der Entschuldigung auf jeden Fall
ichlich. Diese Schriftsteller kannten freilich nicht Wasser=
Sauerstoff u. s. w., so wenig wie unsere Hypothesen über
icität und Magnetismus: aber man darf keineswegs be=
n, daß die jetzt herrschenden Ansichten der Natur, wenn
ich viel weiter fortgeschritten sind, alle Relativität der ge=
ichen Erscheinung abgeworfen haben; und wenn die mäch=
vachte Richtung der lebendigen Betrachtung, die uns un=
blich in Konsequenzen hineinzieht, die wir nicht abzuweisen
gen, durch die langsam fortschreitenden Untersuchungen
reicher sich ausbildet, so könnte wohl eine Zeit kom=
in welcher man der Gegenwart einen Aberglauben an
und Kräfte vorwerfen würde. Eine philosophische
chtung der Entwickelung des menschlichen Geistes wird
lativen Ausbildung der Naturansichten der frühesten Zei=
icht alle Wahrheit absprechen. Wohl aber werden wir,
wir uns in eine solche mythologische Zeit versetzen, in

der Totalität aller mythologischen Ansichten einen Unterschi von tiefer Bedeutung erkennen; einen solchen nämlich, d wir in der Entwickelung der Erde selbst schon anerkenn müssen. In der Entwickelung der organischen Gebilde bis immer höheren Stufen läßt sich eine doppelte Richtung unt scheiden. Die eine ist diejenige, die man als eine Hemmung b trachten muß, durch welche die Stufe festgehalten wird, ind alle Formen des Lebens durch die Hemmung zugleich als abw chend erscheinen von denen, die sich in den höheren Stufen a bilden; und die zweite Richtung nennen wir diejenige, die d graden Strom der Entwickelung inmitten der Hemmung b wahrt und so eine höhere Stufe vorbereitet, ja, weissagt. W können nicht leugnen, daß alle Entwickelungsstufen in ei jeden liegen, auch alle späteren der Idee nach, in den frühest und daß diese Totalität des ganzen Gebildes eben die Wahrh einer jeden Entwickelungsstufe ausmacht. Wenn wir n auch unbedenklich die mosaische Schöpfungsgeschichte in d Mitte der mythologischen Zeit versetzen, ja, uns nicht scheuen behaupten, daß sie zur organischen Einheit der mythologisch Zeit gehört, d. h. zu einer Zeit, in welcher eine geheime Nat gewalt das noch nicht entfesselte Bewußtsein in allen sei Aeußerungen durchdrang und leitete, so glauben wir doch dad keineswegs unsere heilige Ueberlieferung herabzusetzen. De immitten der übrigen Kosmogenien bewahrt sie auf eine eig thümliche Weise einen auf die göttliche schöpferische Gewalt g richteten reinen Charakter, ja, man kann in ihr den Strom d höheren Offenbarung der göttlichen Wahrheit, wie sie in d verwilderten Gestaltungen der übrigen Mythologien sich ve barg, auf eine merkwürdige Weise erkennen. Denn:

hsams sehen wir alle bedeutenden Mythologien wie festge=
t an frühere Entwickelungsstufen der Natur, obgleich diese
) die Bildung der Menschengestalt verdrängt sind. Die
ildung eben der bedeutendsten Völker ist noch beherrscht
jenen titanenhaften Kämpfen, die, kaum unterdrückt, einer
en Ordnung haben weichen müssen. Die Geologen ent=
en in den Gebirgen, tief versteckt, die Reste solcher Geschöpfe,
längst verschwunden, als der Mensch erschaffen ward, den=
h diesen vorgeschwebt zu haben scheinen, als die Mytho=
jen Drachen und andere Mißgeburten erschufen. Und,
e man erzählt, daß die magnetischen Träume, die für
s Bewußtsein des Wachens ganz verschwunden sind, durch
Vermittelung der gewöhnlichen Träume, für die Erinne=
g gewonnen werden können, so entdecken wir in den tief=
i indischen und skandinavischen Mythen eine dunkle Erin=
ung an frühere Naturbildungen, die durch den leichtern, mit
s Bewußtsein spielenden mythischen Traum aus dem tiefen
turschlaf, der mit dem menschlichen Bewußtsein zugleich die
stalt des Menschen verhüllte, wieder erweckt ward; wun=
bare dunkle Erinnerungen, die, wie die frühesten organischen
men in die Masse, so in das verhüllte Naturleben selbst
ein verklingen. Alle diese nächtlichen Träume sind in der
saischen Weltschöpfungsgeschichte verscheucht, die Epochen
Entwickelung, bis zur siegreichen Erschaffung des Menschen
Bilde Gottes, sind, wenn auch nur kurz, als eine Ent=
kelung dargestellt, die alle Hemmungen überwand. Und
ist der reine Strom göttlicher Fortbildung, vergleichen wir
sere Schöpfungsgeschichte mit den übrigen, festgehalten, und
ist, obgleich an dem eigenthümlichen Leben der mythischen
it theilnehmend, völlig verschieden von allen Kosmogenien,

wie das Lebendige von dem Todten, und ein jeder Ueberga
von ihr zu den heidnischen Mythologien ist in der Erscheinu
abgeschnitten. Je weiter die Geologie ausgebildet wird, d
merkwürdiger ist in der That ihre Uebereinstimmung mit
mosaischen Kosmogenie. In dem in der mosaischen Ueb
lieferung sogenannten Wechsel von Tag und Nacht erk
nen wir die Oscillationen großer Naturepochen, und sel
das frömmste Gemüth wird wohl kaum beunruhigt werd
wenn wir bei den Benennungen von Tag und Nacht nicht
eine Zeitabtheilung von 24 Stunden denken. Denn diese A
theilung hätte früher, als ihr Maaß, d. h. früher, als die Son
da sein müssen. Und wenn wir auch nicht auf den Mensch
Rücksicht nehmen, für welchen doch dieses Maaß nur allein
so vernichtet ja die Erzählung diese Vorstellung ganz, indem
die Sonne in der Schöpfung erst hervortreten läßt am vier
Tage. Es tritt überhaupt — und darauf glauben wir vorz
lich hier aufmerksam machen zu müssen — nicht die sinnli
Zeit hervor, sondern diejenige, die den göttlich geordneten V
stand unmittelbar offenbart, die auf die schlechthin reale g
liche Vollendung, durch alle Stufen der Entwickelung hindur
gerichtet ist. Und schon mit der Schöpfung fing die Verk
digung seiner Liebe an. Diese göttliche Zeit — Alpha u
Omega, Anfang und Ende — durch deren Enthüllung die gan
heilige Schrift, einem göttlichen Epos des ganzen Dasei
ähnlich, welches mit der sinnlichen Schöpfung anfängt und m
dem Untergange und der Erneuerung der Welt endigt, hebt, w
wir hier nur andeuten wollen, die heilige Schrift aus der Mi
aller übrigen hervor und stellt sie auf einen ganz andern, all
menschlichen Schriften unzugänglichen Standpunkt.

Zweitens aber ist es höchst merkwürdig, wie hier das Licht früher da war, als die Quellen desselben in der Erscheinung. Diese, (die Himmelskörper) vor allen die Sonne, wurden in den Mythologien bald allein, bald mit andern Göttern göttlich verehrt. Denn alle göttliche Erinnerung des Geschlechts war in den heidnischen Mythologien von der Sinnlichkeit überwältigt. Hier aber ist Schöpfung aus Gott und Erschaffung des Lichts eins und dasselbe; — und Gott sprach: es werde Licht, und es ward Licht, — ist der objektive Ausdruck des göttlichen schöpferischen Willens als That, wie er sich subjektiv unmittelbar als schaffender Wille bei Johannes ausspricht, wenn es heißt: im Anfange war das Wort.

Wenn man nun annimmt, die Schöpfungsgeschichte, weil sie für das ausgebildete Weltbewußtsein ein Gegenstand einer langsam fortschreitenden, nie in der Erscheinung abzuschließenden Wissenschaft sei, habe für das christliche Bewußtsein kein Interesse, so glauben wir einerseits uns auf die Geschichte selbst berufen zu können, die eine Vorstellung von der Weltschöpfung in der einfachen Gestalt, wie sie in der heiligen Schrift dasteht, als hervorgegangen aus dem göttlichen Willen, nicht hat entbehren können; und die Weltschöpfung scheint daher einen wesentlichen Theil einer christlichen Dogmatik bilden zu müssen. Für eine Religionsphilosophie ist sie aber schlechthin unentbehrlich. Denn ist es wahr, daß unsere Zeit vorzugsweise einen Kampf der Meinungen darstellt, und zwar so, daß dieser selbst auf den Standpunkt des christlichen Bewußtseins gesetzt ist, so muß er auch hier ausgekämpft werden. Das Verschmähen des Erkennens hat sich furchtbar gerächt; dieses hat sich dem christlichen Bewußtsein gegenüber feindlich ausgebildet und quält es mit

auf eine solche Weise, als rohe Gewalt sinnlicher Kräfte, sich vernichtend offenbart, das zeigt sich nicht weniger da, wo die Naturgesetze menschlicher Handlungen durch Civilisation in Bewegung gesetzt werden. Wer diese zu beherrschen sucht oder zu leiten scheint, der ist ihnen eben dadurch ganz unterworfen, und nicht weniger streng rächt sich ein jeder Ungehorsam, ja, eine jede Vernachläßigung derjenigen Macht, die in der Erscheinung die Herrschaft besitzt.

Daher ist auch eine jede teleologische Betrachtung in sich principlos, wenn sie sich bloß durch die äußerlichen Verhältnisse der sinnlichen Erscheinung begründen will. Sie ist genöthigt, eine jede positive Behauptung erst zu beschränken und dann aufzuheben, und wenn ein tieferes Bewußtsein diese Negation selber verneinen muß, so wird dadurch die ursprüngliche Position nicht wieder hergestellt.

Unsere Darstellung erkennt durch die lebendige Entwickelung und in dieser, wie sie in der Erscheinung hervortritt, ein höheres Princip, welches als das immanente Wesen in Allem ganz ist, und da in diesem alle Wahrheit liegt, so ist sie nicht in dieser oder in jener Form des sinnlichen Daseins, vielmehr in keinem und in allen zugleich — in keinem, auch nicht in der menschlichen Gestalt, insofern diese innerhalb der Erscheinung festgehalten, — in allen, insofern die Erscheinung als eine lebendige Entwickelung aufgefaßt wird. So ist die menschliche Gestalt die ordnende des Universums, und dem menschlichen Auge gegenüber, als die innere Sonne, bildet sich die Sonne als das äußerlich gewordene Auge. Die Erde, indem sie nur Thiere auf eine niedere oder höhere Stufe hervorrief, fesselte durch diese Hemmungen des ganzen Lebens zu gleicher Zeit eine jede lebendige Form der Totalorganisation einer bestimmten

e in einer abweichenden Bildung. Diese wird gelüftet, er die Stufe ist, die in spätern Epochen erreicht wird. geordnet ist sie nur da, wo die menschliche Gestalt alle n des Daseins zu einer vollendeten Totalorganisation igt. Nicht der Mensch allein ist auf diese Weise das freie öpf der Schöpfung, eine jede lebendige Form nimmt an Befreiung Theil, und eine in sich vollendete Naturwissaft wird an dem Wurm, den sie untersucht, eben so gee Totalorganisation der gegenwärtigen Epoche der Erde nen, wie sie in der geringsten Drüse, die sie betrachtet, estimmte Organisation eines bestimmten Thieres erkennen . Was aber das Leben gestaltet, ordnet die Welt, und so n erhält der Ausdruck, daß der Mensch im Bilde Gottes affen ist, seine innere Wahrheit und seine wahre Bedeu- — und Gott sah Alles, was er gemacht hatte, und siehe, ar sehr gut.

5.

Die ersten Menschen.

Jetzt können wir es wagen, die Bedeutung der letzten che in sich näher zu entwickeln.

Zuerst tritt uns hier eine Frage entgegen, die uns schon er beschäftigte, als wir uns auf der Grenze zwischen dem ndigen und Todten befanden; die nämlich: ob der Ueber- von den Thieren zu dem Menschen eben so entschieden gnet werden muß, wie der Uebergang vom Todten zum ndigen. Es scheint, als fände hier eine fortwährende Ent- lung statt, und eine spekulative Ansicht, die das Leibliche den äußern Ausdruck des Geistigen betrachtet, scheint am gsten geeignet, diese Kontinuität abzuleugnen. Auch giebt

tät des Centralen für die Himmelskörper. Die Erde
sich in sich zu ordnen und zu ründen, in demselben M
welchem die Totalorganisation sich in sich und in eine
Thiere entwickelte. Die Erde, als sie nur Amphibien und
dern Thiere, die unter diesen stehen, trug, war, noch nicht
Ganzes, nicht als ein in sich Gesondertes unter den übrig
neten gesetzt, obgleich diese Sonderung mit derselben I
anfing, mit welcher sie sich, als eine innere, in der T
kundthat. Die Fortschritte des Lebens enthielten da
welches die Planeten von den äußern Verhältnissen
und als der Mensch erschaffen ward, fand dieses bedeut
einer jeden Form des Daseins bestätigende, Wort seinen
punkt — den innern subjektiven in dem menschlichen
sein — den äußern, objektiven, in der Schwere, die all
ten von einander trennte, daß ein jeder sich in seinem
Aether bewegte, und alle, völlig von einander getre
wechselseitig, nicht äußerlich, sondern durch ihren Mit
in ihrer tiefen Einheit erfaßten.

Diese Darstellung enthält keine Hypothese. Wer
allumfassenden Begriff des Lebens sich vertraut gemach
und es gehört eine nicht geringere Koncentration des le
Sinnes, eine nicht geringere Anstrengung des mühevol
diums dazu, sich in und mit den Gesetzen des sich entwi
Lebens denkend zu bewegen, als zur trennenden Abstra
dem wird die innere geistige Einheit unserer Darstell
selbst einleuchten, er wird in ihr nichts Willkürliches
bestimmt Phantastisches erkennen, vielmehr die freie
des einen schaffenden Geistes.

Zwar ist es nicht zu leugnen, daß die Religiosität ihre volle
utung nur durch das Handeln erhält, d. h. christlich ge-
)en, durch die thätige Liebe, die aus dem lebendigen Glau-
eboren wird. Aber dennoch darf keineswegs behauptet
en, daß das Erkennen dem christlichen Bewußtsein fremd
Alle Mythologien haben, und zwar nicht zufällig, als
dlage, eine Kosmogenie. Das Christenthum darf dieser ihrer
rseite keineswegs entsagen; und wenn man behauptet, daß
eilige Schrift keine Physik lehren wollte, um damit die
igen physikalischen Irrthümer, oder um entschiedener und
wundener zu sprechen, den physikalischen Aberglauben, von
hem auch die Schriftsteller der heiligen Schrift nach den herr-
den Ansichten befangen sein sollen, nothdürftig zu entschul-
n, so scheint uns diese Art der Entschuldigung auf jeden Fall
flächlich. Diese Schriftsteller kannten freilich nicht Wasser-
, Sauerstoff u. s. w., so wenig wie unsere Hypothesen über
tricität und Magnetismus: aber man darf keineswegs be-
pten, daß die jetzt herrschenden Ansichten der Natur, wenn
leich viel weiter fortgeschritten sind, alle Relativität der ge-
tlichen Erscheinung abgeworfen haben; und wenn die mäch-
erwachte Richtung der lebendigen Betrachtung, die uns un-
eiblich in Konsequenzen hineinzieht, die wir nicht abzuweisen
ögen, durch die langsam fortschreitenden Untersuchungen
er reicher sich ausbildet, so könnte wohl eine Zeit kom-
, in welcher man der Gegenwart einen Aberglauben an
ffe und Kräfte vorwerfen würde. Eine philosophische
rachtung der Entwickelung des menschlichen Geistes wird
relativen Ausbildung der Naturansichten der frühesten Zei-
nicht alle Wahrheit absprechen. Wohl aber werden wir,
n wir uns in eine solche mythologische Zeit versetzen, in

allein, bei gegenwärtigem Stande der Wissenschaft, nicht zu erwarten, sondern, bei welcher vielmehr vorauszusetzen ist, daß sie den Bedingungen des sinnlichen Weltbewußtseins überhaupt widerspricht, und deren Erklärung als absolut unmöglich erkannt werden muß. Etwas Wunderbares liegt darin, daß die Geologen sich haben zu dieser Annahme entschließen können, da es viel natürlicher geschienen hätte, wenn man Alles, was man durch die genauen Untersuchungen über die Altersfolge der Schichten, über das mit der Entwickelung der Erde sich steigernde Fortschreiten des Lebens erfahren hat, für eine Täuschung erklärt hätte; und kaum läßt sich dieses Zugeständniß eines Wunders anders erklären, als dadurch: daß die Konsequenz der Lebenserscheinungen selber, so wie sie sich wissenschaftlich zu entwickeln begannen, eine Gewalt des Geistes hervorruft, die der sinnliche Forscher nicht abzuweisen vermag. Und so ist es. Der geistige Zusammenhang, die Metamorphose in ihrer tiefern Bedeutung fordert für die Epoche der Entstehung des Menschen ein unmittelbares Anschließen an die schöpferische That Gottes, an seinen schaffenden Willen. Die Zeit mit ihren Epochen, die wir die geologische nennen, enthält eine Reihefolge von Entwickelungen, die aber in allen ihren Elementen nicht als eine sinnliche Zeitfolge, sondern als ein geistiges Fortschreiten aufgefaßt werden muß. So gefaßt, entsteht nun die Frage: ob der Mensch aus einem Paare entsprungen sei, oder ob mehrere zugleich hervortraten — eine Frage, die, wie sie in dem religiösen Bewußtsein entsteht, die Untersuchungen des Weltbewußtseins nicht abweisen kann; so wie das Weltbewußtsein auch die religiöse Bedeutung der Frage kaum abzuleugnen vermag, wenn nämlich die Aufgabe, die durch diese Frage gestellt ist, in ihrer vollen Bedeutung aufgefaßt wird. Denn selbst ein

lbstbewußtsein muß Untersuchungen abweisen, die
ıen bloß als ein Naturprodukt betrachten. Von die=
ınlichen Standpunkte aus ist allerdings die Annahme
zahl der Rassen unvermeidlich. Das Menschengeschlecht
für jede mögliche sinnliche Erfahrung, für jede von
hen Bewußtsein begleitete, also im engern Sinne ge=
Erinnerung, ursprünglich in mehreren Formen aus=
efallen, die, wie sie auch entstanden sein mögen, völlig
rt bleiben, so daß die Ansicht, daß diese verschiedenen
s einem Urstamme entstanden und abgeleitet werden
twa durch den Einfluß des Klimas oder der Lebens=
eider zugleich, als völlig unhaltbar abgewiesen werden
m ganz verschiedene Rassen lebten, so weit die mensch=
nerung reicht, (wie, nach dem Bericht von Herodot, die
nd Neger seit Jahrtausenden in Afrika) neben einander
ben Klima, ganz eben so, wie wir sie in unsern Ta=
n. Seit Jahrhunderten sind Rassen in andern Kli=
ter andere Rassen versetzt, ohne daß man eine Spur
inderung findet. Dieselben Rassen führen eine ganz
ne Lebensart, sind ackerbauende oder nomadische Völker,
ß dadurch ihre Gestalt sich im Geringsten verändert.
en liegen also außer einander, für alle sinnliche Erfah=
arrlich in ihrer Form, wie die chemischen Stoffe, und
rhalb des Geschlechts bilden sich durch die Begattung
, wie durch eine Neutralisation. Das sind die Re=
ner jeden sinnlichen Forschung. Ganz anders lautet
ıltat einer lebendigen Entwickelung, die nothwendig
schluß durch die Spekulation findet. Sie kann und
: ursprüngliche Mehrzahl der Menschen nicht zugeben,
e könnte nur dann stattfinden, wenn der Mensch, seinem

Wesen nach, unter bestimmten und besondern äußern N
bingungen entstanden wäre. Solche Bedingungen aber
die Menschen in ihrem innersten Wesen auseinanderreiß
die Einheit des Geschlechts verschwände, ja, sich nicht
ließe. Ist der Leib nur sinnlicher Ausdruck der Seele, so
auch diese, durch Naturbedingungen in ihrem innersten
gefesselt, sich äußern, und weder ein gemeinschaftliche
nendes Bewußtsein, noch ein gemeinschaftliches sittliche
cip ließen sich begreifen. Daher ist auch die Ansicht,
ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts voraus
mehr die Idee des Lebens unter den Naturforschern als l
Princip die Untersuchungen lenkt, dunkler oder klarer aus
chen, die herrschende geworden. Und diese steht in einem g
Zusammenhange mit der Beantwortung der Frage, ob der
aus der Thierwelt sich gebildet habe oder nicht? Wird näm
Einheit des Geschlechts angenommen, so müssen wir mit d
stehung der menschlichen Gestalt zugleich einen absoluten
setzen, und dieses führt uns nun zu einer genauen Unters
des Unterschiedes zwischen Thieren und Menschen überha

Wir können die Versuche durch einzelne sinnliche
male, wie durch die in gleicher Reihe geordneten Zähne,
den aufrechten Gang, durch den Unterschied zwischen
den und Füßen, die Menschen von den Thieren zu
scheiden, billig abweisen; denn, so äußerlich aufgefaß
dadurch die Säugethiere stärker untereinander getrennt, al
von den Menschen, und Linné scheint mit kühner Ironi
dieses ausgesprochen zu haben, als er eine zweite A
Menschen, den Orangutang, aufnahm und ihn **homo t**
dytes nannte. Alle jene Kennzeichen (wie z. B. die in
Zeit entwickelte tiefe Absichtlichkeit in dem Bau der mensch

) aber, die einzeln allerdings die Vorzüge der
Gestalt vor der thierischen beweisen, sind sekun-
geordneter Art und entspringen aus einer tiefern
'e wird dadurch erkannt, daß der Mensch, und er al-
Natur emancipirt, daß das menschliche Individuum
m ist. Aber die Erhebung des Individuums zur Per-
scheinung der Gattung selber in einem jeden. Diese
also) ist in einem jeden Menschen Fleisch geworden,
Mensch ist, obgleich immitten der Naturbedingungen
lebend, dennoch, seiner innersten Persönlichkeit nach,
oben. Wie das Licht, obgleich die Strahlen sich
durchkreuzen, in seiner Unendlichkeit einen Mit-
et in jedem menschlichen Auge; wie das Wort, ob-
challwellen sich mannigfaltig brechen, in seiner in-
eutung sich aufschließt für ein jedes Ohr, ja, gesäet
grundlosen Boden der Persönlichkeit selber: so fin-
e Liebe, die sich in der ganzen Schöpfung offenbart,
e unendliche Mannigfaltigkeit der Gestalten sich
dennoch einen tiefen, das All bestätigenden Mit-
iner jeden menschlichen Gestalt.

ie diese Bedeutung des Menschen, selbst da, wo der
Zusammenhang ein ununterbrochenes Fortschreiten
ısspricht, wollen wir jetzt darzustellen suchen.

Nervensystem verbindet, wie wir sahen, alle Thiere
r und schließt den geraden Gang der Entwickelung
enschen auf; aber auch in dem Gesammtbau aller
sich ein Fortschreiten, welches sich in der Totalität
rmen kund giebt. Die niedersten Thiere zeigen
Spuren des Gegensatzes zwischen Festem und Flü-

Korallen, wie Schnecken und Muscheln, bestehen aus einem gallertartigen Körper und einem äußeren Knochengerüste. Thiere, die sich an das Pflanzenleben genau anschließen, die Insekten nämlich, behalten diese Richtung, obgleich, was ein bloßes Gehäuse bei den niederen Thieren war, hier, mannigfaltig gegliedert, von einer stets beweglichen Organisation beherrscht wird. Wir verlassen diese Bildungen, die freilich von großer Wichtigkeit sind, um diejenigen zu verfolgen, die uns auf gradem Wege zu den Menschen führen.

Die Wirbelthiere nämlich machen den Anfang zu einer Scheidung dessen, was, bei den niedern Thieren vereinigt, ein bloßes Gehäuse bildet. Das erdige Abgesetzte wird nach Innen gewiesen als Knochengerippe, und ein anderes Gebilde tritt als allgemeine äußere Bedeckung auf. Bei den Fischen zeigt diese Trennung zwischen äußerem und innerem Gebilde, in seinem Anfange, nur Knorpel nach Innen, Schuppen und Schilder nach Außen. Bei den Amphibien erhält sich diese äußere Bedeckung, aber bei vielen erweicht sie, bei einigen ist sie fast verdrängt und nach Innen die Ausbildung des wahren Knochengerüstes weiter gediehen. Was nur als Schuppen und Schilder bei jenen Thieren war, wird bei den Vögeln lebendige Vegetation, und die Knochensubstanz ist völlig ausgebildet, aber hohl. Bei den Säugethieren treten zuerst die markvollen Knochen hervor; und wie die Gewalt des Massenhaften sich noch erkennen läßt in der äußern Bedeckung der Fische und Amphibien, wie die Vegetation äußerlich die Vögel zu beherrschen scheint, so wird selbst diese nach Außen gehende Richtung, durch welche die Thiere, ihrem ganzen Leben, ihrer Ernährung, ja, Fortpflanzung nach, an äußere allgemeine Bedingungen des Lebens geknüpft sind, verdrängt bei den Säugethieren. Die äußere Vegetation ver-

liert die komplicirtere Gestalt und verlängert sich zum Haare. Der merkwürdige Gegensatz, so roh aufgefaßt, deutet dennoch die fortschreitende Bildung der äußern Gestalt an. Denn die beiden großen Systeme des Lebens, Nerven- und Gefäßsystem, bilden sich immer vollendeter aus, treten, in ihrer eigenthümlichen Gestalt in sich geschlossen, äußerlich getrennt (Gehirn und Herz) einander gegenüber, durchdringen sich in einem jeden, selbst immer weiter ausgebildeten Organe, immer inniger, je mehr das Thier die Masse für seine innere Artikulation gewinnt und die äußere vegetative Bedeckung besiegt. Alle Thiere, von den niedersten an, bis zu den Säugethieren hinauf, behalten einen vegetativen Charakter; bis auf einen gewissen Punkt ist die Mutter geschwängert vor der Begattung; alle diese Thiere sind eierlegend; das Ei wird befruchtet. Erst von den Säugethieren an ist die Eierbildung völlig zurückgedrängt, was man Ei nennt, ganz in der Organisation der Mutter verhüllt; diese, nicht das Ei, wird befruchtet. Und so ist die tiefste Naturgewalt, die vegetative nämlich, von den Gattungen besiegt.

Wie oft hören wir die Klage, daß der Mensch von der Natur verlassen sei, daß sie mütterlicher für die Thiere gesorgt habe. Die zweckmäßigen Bewegungen des Leibes stehen ihnen früher zu Gebote, der Instinkt bildet sich schneller aus. Der Mensch dahingegen kommt nakt zur Welt. Lange dauert seine leibliche Entwickelung. Er bleibt lange ungeschickt, und die Bewegungen, die eine Selbsthülfe möglich machen, hat er nicht in seiner Gewalt. Man hat ihn beklagt, und es ist eben sein Vorzug. Es ist der Ausdruck seiner Freiheit; in seiner Schwäche liegt seine Kraft. Die natürliche Lage eines neugebornen Kindes ist auf dem Rücken; was durch die nakte Gestalt schon angedeutet wird, der Sieg nämlich über

die universelle vegetative Richtung des Lebens, zeigt eben, daß der Mensch mündig erklärt ist. Er ist an eine völlig übersinnliche Welt gewiesen und wird, so wie er zum Vorschein kommt, in diese hinübergetragen. Das Kind ist geboren, von den Armen der Liebe getragen zu werden. Das ist der Boden, auf welchem es gedeiht, und jemehr der reiche Schatz der Liebe, der sich in der Geschichte offenbart, sich an dasselbe hinandrangt, desto reicher quillt auch das eigenthümliche Leben aus der göttlichen Welt hervor, und es wird uns klar, daß hier nichts begriffen wird aus dem sinnlichen Zusammenhange der Dinge, daß wir vielmehr den Grund erkennen, aus welchem alle Verhältnisse, alle Naturbedingungen in ihrem gesetzlichen Zusammenhange entsprungen sind.

Man hat den Instinkt der Thiere bewundert. Ich habe im Anfange dieses Werks darauf aufmerksam gemacht, wie der Mensch, wenn er ein Thier sieht, welches sich verständig, selbst nach völlig zufällig eintretenden Verhältnissen, zu richten weiß, erschrickt, als wäre durch eine solche verständige Handlung die Schranke zwischen Thieren und Menschen niedergerissen. Wir würden nicht so urtheilen, wenn wir nicht den menschlichen, bloß auf das Sinnliche gerichteten Verstand zu hoch, und den der Natur zu gering schätzten. Wer uns gefaßt hat, wird einsehen, daß der göttliche Verstand, der alle Dinge ordnet, innerhalb der Sinnlichkeit sich als Gesetz ausspricht. Er äußert sich als strenge Regelmäßigkeit des Besondern (Krystallisation) da, wo dieses dennoch ganz von dem Allgemeinen gefesselt ist, — der seiende Verstand, dessen Werden in einer fremden Äußerlichkeit gesucht werden muß, — er äußert sich im Leben als werdende Regel, Verstand im eigentlichsten Sinne da, wo er ein Seiendes wird. Aber das sinnliche Leben ist der Gesetzmäßigkeit der Natur unterworfen, wie das Todte, und daher gehört

Verstand der Thiere der Natur zu, seine Thätigkeit äußert urch das Thier, aber die Quelle bleibt in der Ewigkeit der ung verborgen. Alle That, die nur zur Erhaltung des viduums (Ernährung) oder zur Erhaltung der Gattung Begattung, die wir selbst eine Ernährung derselben im enten Sinne, so wie wir, tiefer dringend, die Orga- ion in ihrer innersten Tiefe aufschließend, die Ernäh- eine Begattung nennen können) dient, ist eine Ver- ng der Persönlichkeit und die ausgesprochene alleinige Rea- der Gattung. Dieses gilt auch für den Menschen, und er ist Person, insofern er auf ein Ewiges gerichtet ist. Daher n wir annehmen, daß bei einem jeden Menschen, und wenn ch noch so tief gesunken wäre, diese Richtung nie ver- nden ist, denn sie allein macht ihn zum Menschen. Auch sie in aller menschlichen That verborgen, selbst da, iese als eine scheinbar hemmende und vernichtende her- itt; und dieß ist eben das Geheimniß des menschlichen Le- , welches wir später in seiner eigentlichen Wahrheit unter- n wollen: daß auch die Hemmung der Entwickelung, der lichkeit entrissen und auf einen übersinnlichen Boden ver- zt ist. Daher kann der Mensch niemals dem Thiere gleich llt werden. Er ist, wie oft genug gesagt wird, ent- r über oder unter dem Thiere. Dieses Gesunkensein ifen nicht nur die einzelnen Individuen in der Mitte beweglichen Kultur und Civilisation, entschiedener noch ersunkenen Rassen. Da, wo die Natur am mächtigsten in jenen Gegenden, in welchen sie mit verschwenderi- Hand alle ihre Schätze aufschließt, wo die entbundenen te der ganzen Natur sich zu einem reichen, üppigen, glut- en Leben verbinden, wo, wie im tropischen Amerika, die rie-

senhafteste Vegetation ihren Sieg über die Thierwelt, selbst über die Menschen zu feiern scheint, wo, wie in Afrika, die mächtige Thierwelt das Uebergewicht behauptet, wo endlich, wie in Indien, beide Welten sich das Gleichgewicht zu halten scheinen, wandelt der Mensch allein, als hätte die Natur aus einer tiefen grausamen Ironie ihre Schätze da vergeudet, wo ihr Werth nicht erkannt wird, von der Natur und sich selbst verlassen, unsicher herum, und wo wir diese in ihrer Macht bewundern, bleibt uns für den Menschen nur das Gefühl des tiefsten Mitleidens.

Die Bedeutung der menschlichen Persönlichkeit, wie die Natur sich vorbereitet, ihr tiefstes Geheimniß zu enthüllen, wollen wir jetzt in der Naturgestalt selber, den schon betretenen Weg weiter verfolgend, darzustellen suchen.

Wir müssen die niederen Sinne von den höheren unterscheiden. Das Gefühl ist die Grundlage aller Sinne und hat eine doppelte Richtung — eine universelle nämlich und eine individuelle. Jenes wird allen Sinnen zugesprochen, ja, ist, kann man sagen, ein nicht gefühltes Gefühl, insofern es allen Organen zukommt, sich in die innere Einheit der normalen (gesunden) Organisation verliert, und nur da, wo die Organe durch Krankheit sich zu individualisiren suchen, als ein individuelles Gefühl (als Schmerz) zum Vorschein kommt. Dieses universelle Gefühl, als eine Seelenäußerung, als ein Inneres und Subjektives, verhält sich zu dem individuellen Gefühle, wie der thierische Gallert zum Zellgewebe. In jenem verlieren sich alle organischen Gebilde, und verfolgen wir die Thiere, wie sie sich von den niedersten, bis zu den höchsten, ausbilden, so entwickeln sie sich wieder aus ihm. Das individuelle Gefühl dahingegen tritt als ein besonderes immer reicher entwickelt hervor,

ihr alle Sinne entwickelt sind; und dasselbe Verhältniß ist ebildet durch das Zellgewebe, welches sich auch als das In= ente der übrigen Gebilde zeigt, aber immer klarer entwickelt, tschiedener die organischen Gebilde selbst, in ihrer Eigen= lichkeit, sich gesondert haben. Diesen Sinn sehen wir in r Eigenthümlichkeit nur dämmerd hervortreten, nur unbe= mt sich individualisiren; am deutlichsten auf den Finger= n und den Lippen. Wie die Funktionen weniger gesondert , so können wir auch kein entschieden gesondertes Organ ividuellen Gefühls nachweisen, keinen Theil des Nerven= ms, der diesem Sinne vorzugsweise diente. Nun ist ein r Sinn das Subjektivwerden äußerer Verhältnisse, und der ste Sinn des Gefühls ist an die verschlossensten Verhältnisse Außenwelt gebunden. Er wirkt nur in unmittelbarer Berüh= g, er entdeckt nur Massenverhältnisse (der Kohärenz und der were), aber durch ihn erkennen wir schon eine Eigenthüm= keit von Bedeutung. Wo die Sinnlichkeit sich zu entwickeln ängt, da tritt die Symmetrie des thierischen Baues her= ; im Nervensystem, vorzüglich im Gehirn, auf eine durchgrei= d gesetzmäßige Weise, ohne alle Abweichung. Was ist die deutung dieser innern Uebereinstimmung der freien thierischen stalt in sich selber?

Es ist das Entgegengesetzte und doch in sich selber Gleiche. Gegensatz, der gesetzt und aufgehoben ist zugleich; er tritt kel hervor im Gefühl, als ein Unterschied zwischen Rechtem Linkem; er zeigt sich, wenn gleich noch immer verhüllt, durch Gesicht; denn selbst bei dem gesundesten Sehen ist ein Auge r, ein anderes kurzsichtiger. Es ist der große Gegensatz schen extensivem Pflanzen= und intensivem Thierleben, welcher nachklingt, aber nur, um in der Einheit der Funktion sich

zu verlieren. Der Magnetismus zeigt uns einen aufgeschlossenen Gegensatz, der in der Sinnlichkeit nie aufgehoben, nie vermittelt wird. Der Magnet trägt die unauflöslichen Gegensätze der Funktionen in der Einheit seiner Substanz. Die Sinne stellen das Doppelte der leiblichen Organe dar, aber die Getrennten werden durch die Einheit der Funktionen gleichgesetzt.

Das Organ des Geschmacks ist schon ein eigenes, auch durch besondere Nerven in Thätigkeit gesetztes, und diese Thätigkeit wird durch eine Flüssigkeit vermittelt. Es ist bekannt, daß der Gegensatz, auf welchem die mannigfaltigen Geschmackseindrücke beruhen, derjenige ist, der zwischen Säure und Base stattfindet, und der die große Mannigfaltigkeit chemischer Verhältnisse hervorruft. In der That können wir behaupten, daß, wenn das Gefühl Massenverhältnisse innerlich setzt, so ist der Geschmack subjektiv dem Gegenstand, was die Chemie objektiv dem Subjekt gegenüber. Aber wie das individuelle Gefühl sich in dem universellen, so verläuft sich der Geschmack in dem Ernährungsprozeß, dessen einleitenden Anfang, noch als chemischen Prozeß, er darstellt. Selbst die vermittelnde Flüssigkeit, der Speichel, leitet den Verdauungsprozeß ein, so wie er dem Geschmacke dient.

Das Geruchsorgan ist noch entschiedener gesondert. Die Nerven, die diesen Sinn in Thätigkeit versetzen, sind selbst bestimmter ausgesprochen; die Absonderung, die als Begleiterin der Geschmacksfunktion erscheint, dient mehr ausschließlich dem Sinne, und nur eine krankhafte Affektion vermag sie in die allgemeineren Prozesse hineinzuziehen. Die Oberfläche des ganzen Körpers setzt das Gefühl in Thätigkeit, und es wirkt nur durch unmittelbare Berührung. Die Oberfläche der Zunge (die Zungenwarzen) ist bei dem Geschmack thätig, und er wird durch

lüssigkeit vermittelt. Die Funktion des Geruchs hat sich
ne geringere Fläche koncentrirt, und der Sinn hat einen
n, ausgedehntern, unbestimmtern Wirkungskreis. Er
in der Ferne. Es ist der Sinn, nicht für Atmosphäre
aupt, sondern für specifische Atmosphären. So wiederholt
wenn wir diese drei Sinne betrachten, der Typus der Ent=
ung alles Lebendigen. Je gesonderter das Organ in sich
sto größer ist der Wirkungskreis seiner Thätigkeit. Aber die
tionen dieser Sinne sind subjektiv, was objektiv und äußer=
die großen Formen der Kohärenzverhältnisse sind. Dem
hl gegenüber steht überwiegend das Feste, dem Geschmack
nüber das Flüssige, dem Geruch gegenüber das Gasförmige.
ist, was so äußerlich ergriffen wird, selbst nur eine Aeuße=
des Innern, und durch das Gefühl wird das sinnliche Ge=
of innerlich als Masse gesetzt, der äußern gegenüber. Das
vidunelle Gefühl ist also das Innere der Massenverhältnisse
r und steht eben daher in einer besondern Beziehung zu
enigen Thätigkeit (zur Muskelthätigkeit), die eben die Masse
eine solche besiegt und so willkürliche Bewegung hervor=
. Wie die Masse, als solche, sich nur offenbart durch die
ere Beziehung zu einem fühlenden Subjekt (durch Wider=
d), so enthält dahingegen die Chemie eine innere Bewegung
Masse in sich selber, eine solche freilich, die sich sinnlich nur
hren äußern Relationen fassen läßt. Durch den Geschmack
d dieser Prozeß rein subjektiv ein innerer; die Chemie stellt
Entäußerung des Ernährungsprozesses, so wie dieser die
Innerung des chemischen Prozesses dar. Die Atmosphäre
lich, zumal, wo sie als formlose Ausstrahlung besonderer,
Allem lebendiger Körper, erscheint, zeigt sich nicht als
Auflösung der verschiedenartigen Substanzen, so daß die Son=

derung verschwände, etwa durch eine Neutralisation. Die N
turforscher lehren, daß alle Gasarten sich gleichmäßig vertheile
ohne sich wechselseitig zu binden. Die Atmosphäre ist dah
ein gleichgültiges Nebeneinandersein unbestimmter Besonde
heiten, in ihrer unbestimmten Formlosigkeit — eine Welt d
Unbestimmtheiten, die erst durch die Flüssigkeit die Kraft d
Gegensatzes und mit diesem des thätigen Prozesses, der in
Neutralisation endigt, zu finden vermag. Vielmehr dürf
wir sagen, sie stellt eine Solution dieser Verhältnisse selbst da
denn in der formlosen Unbestimmtheit aller Verhältnisse beste
die Natur der Atmosphäre. So kann man das Feste, als e
Bild der untergegangenen Thätigkeit, — der Vergangenhei
das Flüssige, als ein Bild bestimmter Thätigkeit, — der G
genwart; — die Atmosphäre endlich, als ein Bild unendli
mannigfaltiger Thätigkeiten, die ihre Bestimmtheit suchen, -
der Zukunft nennen. So wird durch den Sinn des Geruc
das tiefste innerste Leben aufgeschlossen. Es ist bekannt, in we
cher Beziehung der Geruch bei den Thieren zur Begattun
steht; er ist der leitende Sinn für die bewunderungswürdigste
Aeußerungen des Instinkts; er bildet das Tiefste und zuglei
das Verborgenste des thierischen Daseins. Wo daher d
Natur Geruch und individuelles Gefühl unmittelbar in eine
Organ verbindet, wie durch den Rüssel des Elephanten, t
erscheint die innere Thätigkeit des Instinkts, wie die äußere de
Gefühls gesteigert.

Wir nennen diese drei Sinne die sinnlichen, im engern Ve
stande die thierischen Sinne. Bei den Thieren sind Gesic
und Gehör — die höheren, die übersinnlichen Sinne — vo
diesen niederen gebunden, wie das Thier in der Pflanze. Nu
der Mensch sieht das Licht, wie schon Leibnitz gesagt hat, da

ur durch das Licht Gegenstände; denn das Licht, als schließt das Universum auf, und selbst wenn der Sinn ischen auf besondere Gegenstände fixirt ist, müssen wir ehaltene Beziehung als eine besondere Richtung des all= n Sinnes, der das All umfaßt, betrachten. Dieser ver= et nie und darf nicht verschwinden, wenn der Mensch soll, was er ist. Selbst wenn die engern Beziehungen ondere Gegenstände, ganze Generationen des Geschlechts en, ist zwar der allgemeine Sinn verfinstert, aber in der heit, in welche er zurückgetrieben wird, ruht dennoch eheime Thätigkeit nicht. Man schreibt den Thieren oft irferes Gesicht, ein schärferes Gehör zu; aber diese Funk= sind dann immer auf bestimmte Gegenstände fixirt. Vor= eise wirkt das Gesicht anziehend und treibt das Thier den ständen zu, die zu seinem Unterhalte dienen. So ent= er Vogel aus den hohen Lüften das kleinste Thier, welches ier Nahrung dient und welches in gleicher Entfernung m Menschen nicht gesehen wird. Aber es ist so wenig ein ig des Gesichtssinnes, daß es vielmehr eben die bestimmte de Beziehung enthüllt. Das Gehör wirkt vorzugsweise end, und wie das Thier erhaltende Gegenstände in großer nung wahrnimmt, so vernimmt es ebenfalls in großer rung, was ihm mit Untergang droht. Daher die lau= Furcht, die allen Thieren gemein ist, und die nur da theil= zu verschwinden scheint, wo die zahmen Thiere sich Menschen ganz hingeben und an seiner Zuversicht Theil n.

Was wir hier von der Funktion der Sinne gesagt haben, auch die äußere Bildung der Thiere aus; der Geschmacks= ndet sein Organ in den hintern Theilen des Gehirns und

taucht dieses in den Abgrund individueller Ernährung hinein. Der Geruchssinn entspringt aus den vordern Theilen des Gesichts, und zieht das Gehirn zu den äußern Verhältnissen, die zur Erhaltung des Individuums, und durch dieses der Gattung, dienen, unwiderstehlich hin. Die mittlern Theile des Gehirns, die den höhern Sinnen dienen, unterliegen diesem Zuge, und zwar desto entschiedener, je geringer die Thierbildung ist. So erhebt sich keine Stirnwölbung bei den Fischen und Amphibien. Die Elemente der Form des menschlichen Gehirns sind bei diesen Thieren wie auseinander gezogen und können den gemeinschaftlichen Mittelpunkt ihrer Thätigkeit nicht finden. Erst bei den höhern Thieren wölbt sich das Gehirn immer mehr, aber was bei den Menschen das sprechende Antlitz ist, vermag nicht sich zu bilden, die Gestalt des Kopfs beweist noch immer die überwiegende Richtung der sinnlichen Sinne; der Geruchssinn, der die Gewalt der Gattung offenbart, der Geschmackssinn, der in engerer Beziehung zum Individuum steht, bleiben vorherrschend, das Gesicht verlängert sich zur thierischen Schnauze und drückt das Thier zur Erde nieder. Nur bei den Menschen erhebt sich die Mitte des Gehirns; das große Gehirn ist das Centrum des Gesichts, das kleine Gehirn das centrale Organ des Gehörs. Beide Sinne sind vollkommen individualisirt, sie sind lebend und sind thätig, als Thiere in den Thieren. Das lauschende Ohr verbirgt sich hinter den härtesten Knochen; seine Thätigkeit entspringt aus einem bestimmten Nerven, der Eindruck des Hörbaren findet auf einem kleinen Punkte statt, und der Umfang seines Wirkungskreises reicht, wenn er gleich auch ein endlicher ist, weit über den des Geruchs hinaus. Die Thätigkeit der Sinne ist zwar durch die Entfernung bedingt; so wird ein Entferntes nur nach einiger Zeit gerochen. Mir sind keine Versuche

ie Fortpflanzung des Geruchs bekannt; aber ohne allen
l würde sie sich entdecken lassen und dann zeigen, daß
hne Vergleich langsamer ist, als die des Schalles. Die
vindigkeit des Schalles ist so groß, daß sie sich zwar
n, aber auf keine Weise wahrnehmen läßt; 1000—1100
twa in einer Sekunde. Wir können diese Schnelligkeit
tiv als die der Auffassung durch das Gehör bezeich-
als die Intensität des animalisch sinnlichen Lebenspro-
l.

Wie das Ohr sich hinter dem Felsenknochen verbirgt, so
ist das Auge das Innerste des Gehirns, die Knochenwöl-
| des Auges ist der nach Außen eröffnete Hirnschädel; das
rre des großen Gehirns dringt durch den Sehnerven hervor,
der Hirnhaut begleitet, die als Hornhaut das Auge um-
t und dem Lichte gegenüber durchsichtig wird. Der centrale
o verzweigt sich auf der Netzhaut, und was sonst die Orga-
tion am tiefsten verhüllt, wagt hier an das Tageslicht zu
n; die Augenfeuchtigkeiten (den Dünsten und Wolken der
osphäre gleich) mildern nur das Zusammentreffen des
ern und des innern Lichts, sammeln die Strahlen, die der
ern Sonne zugeleitet werden sollen, und bilden den unsicht-
n Weg, auf welchem der sehende Mensch das Universum
ein inneres Eigenthum umfaßt. Daher ründet sich dieses
gan, dem Planeten ähnlich, in sich selber; daher hat es, wie
eigenes Gehirn, ein eigenes Blutgefäß-, ja, Muskel-System.
i eigener Instinkt leitet seine Bewegung, in geheimer Ueber-
kunft mit der ihr verwandten Lichtwelt, und dieser Instinkt
et sich aus, und lernt allmählig Entfernungen und relative
ößen schätzen. Es weiß durch zweckmäßige Bewegung ge-
wolle Gegenstände zu entfernen, wie durch einen ihm eigenen

Vermitteltes, Bewiesenes, sondern als das unmittelbare Fundament alles Erkennens ergriffen wird, soll zur Gewohnheit werden. Alles, was wir hier bis jetzt dargestellt haben und ferner darstellen werden, muß in uns Gestalt gewinnen, es muß Fleisch werden, damit wir einen christlichen Ausdruck gebrauchen, so daß es im Himmel und auf der Erde nichts giebt, was Wahrheit für uns hat, als die grundlose, tiefe, göttliche Absichtlichkeit. Es ist mir wohlbekannt, daß der herrschende Geist der Zeit sich von dieser Richtung auf jede Weise abzuwenden sucht. Er hat zu viel mit seinen eigenen Angelegenheiten zu thun; Meinungen auszugleichen, das Raisonniren bis zum Absoluten zu steigern. Selbst wo er sich am tiefsten zu fassen sucht, fehlt ihm der Muth in die reiche Tiefe der Naturbildungen hineinzutauchen; er sieht sich gezwungen, die Natur aus sich herauszustoßen oder mit allgemeinen Begriffen dürftig zu überziehen, um so, auf dieser dem Geiste entfremdeten, zum Schweigen gebrachten Stätte, Platz zu gewinnen für das Gerede, welches, in seiner Objektivität durch und durch schwankend, dem Scheine einer aufgedrungenen subjektiven Sicherheit sich am leichtesten fügt. Daß die Steine reden und die Herrlichkeit, ja, die Liebe Gottes verkündigen können, scheint diesem Geiste freilich ungebührlich.

Gerechter möchte der Einwurf derjenigen sein, die in die Einzelnheit der Forschung vertieft, zwar von einem höhern Geiste geleitet werden, aber diesen noch nicht laut werden zu lassen wagen. Diese werden mir vorwerfen, daß ich noch viel zu viel ausgelassen habe. Wenn aber unter diesen solche sein sollten, die den Muth haben, das leitende Princip ihrer eigenen Untersuchung aus sich selber reden zu lassen, so werden sie ohne allen Zweifel gestehen müssen, daß es hier seine eigene Konsequenz ausspricht, sie werden erkennen, daß die Betrachtung, die sich

m Leben mit aller Macht zuwendet und es in allen Richtungen
erfolgt, eine innere geistige Teleologie aufschließt, die wir eine
sittliche nennen müssen, und die nicht, wie die herrschend sinn-
iche, vereinzelt auf der Oberfläche ihrer Forschungen spielt, viel-
mehr immer tiefer in das Wesen derselben hineintritt. Da er
nun nicht unsere Absicht ist, uns tiefer in naturwissenschaftliche
Forschungen einzulassen, glauben wir besonders den Leser darauf
aufmerksam machen zu müssen, daß oft der gründlichste Naturfor-
scher Recht behält, wenn er demjenigen widerspricht, der, von einer
Neigung, die Einheit alles Lebens hervorzuheben, verleitet, eine
innere geistige Beziehung da nachzuweisen sucht, wo sie noch
keineswegs durch die strenge Untersuchung begründet ist. Dieser
Irrthum, der allerdings in einer irrenden Persönlichkeit seinen
Grund hat, wird, wenn er besiegt ist, durch ein gründlicheres
Forschen, oft so betrachtet, als wäre er wesentlich verbunden
mit der Ansicht im Ganzen, und als wenn diese mit ihm zusam-
men stürzte. Wer aber sich völlig vertraut gemacht hat mit der
Idee der lebendigen Natur, dem wird die Gewißheit bleiben, daß
sie durch einen jeden abgewiesenen Irrthum in immer größe-
rer Klarheit und Tiefe hervortreten wird. Erlebt der Christ im
Handeln nicht das Nämliche? Wie oft müßten ihn die Hand-
lungen derer, die sich vorzugsweise die Frommen nennen, ja,
die sich redlich bestreben, dem göttlichen Willen nachzuleben, irre
führen, wenn solche Aeußerungen der wandelbaren Erscheinung
eine Macht über ihn gewönnen?

Doch bevor wir die höchsten Stufen der Entwickelung, die
innerhalb der Sinnlichkeit das Höchste in sich einschließen, dar-
zustellen wagen, wird es nöthig sein, hier einen Augenblick stille

zu stehen. Wir wollen nicht allein in Betrachtung ziehen, was durch die bisher dargestellte Naturansicht, die nichts enthält, als was die Naturwissenschaft aus sich selber erzeugt hat, in unsern Tagen für das christliche Bewußtsein gewonnen ist. Wir wollen zu gleicher Zeit einige Mißverständnisse zu heben suchen, die, wie die Erfahrung uns belehrt hat, durch Darstellungen, wie die hier gelieferten, veranlaßt werden.

Die Religiösen finden nicht selten, auf einer gewissen Stufe der Reflektion, in der naturwissenschaftlichen Richtung für den Glauben eine Gefahr. Dieses gilt besonders für denjenigen Theil der Naturwissenschaft, der sich mit der größten Konsequenz ausgebildet hat, und den Gipfel sinnlicher Gewißheit zu erlangen strebt; für die Physik der anorganischen Natur. Nun läßt es sich zwar gar nicht abläugnen, daß die Naturwissenschaft innerhalb dieser Grenzen ausgebildet, einen ganz entschiedenen Einfluß auf die religiöse Ansicht ausübt. Wir haben diese Steigerung des sinnlichen Erkennens zur Gesinnung im Vorhergehenden dargestellt und vom Anfange an darauf aufmerksam gemacht, wie tief die sinnliche Gewißheit und Evidenz in der Denkungsweise der Zeit wurzelt, und wie sie auch da mächtig ist, wo die Schule mit ihren Untersuchungen und Hypothesen völlig verklingt und sich nicht mehr erkennen läßt. Ja, eben diese Gewalt der Naturkunde über die religiösen Ansichten der Zeit war es, die, nach unserer Behauptung, eine Entwickelung der Naturseite der Religion so nothwendig macht. Es galt nämlich, diejenige Richtung der geistigen Bildung, die dem christlichen Bewußtsein gegenüber sich feindlich auszubilden schien, für die Religion zu gewinnen. Hier wollen wir nun auf den Einfluß aufmerksam machen, den die Doktrinen der Physik auf die Dogmatik ausgeübt haben.

ſt bekannt, daß ſich unter den chriſtlichen Dogmati=
:er Tage zwei entgegengeſetzte Anſichten ausbildeten,
)net wurden: als Rationalismus und Supernatu=
Schon Schleiermacher machte darauf aufmerk=
dieſe Benennungen keinen wahren Gegenſatz enthal=
er mußte ausgedrückt werden, entweder durch Natura=
nd Supernaturalismus, oder durch Rationalismus und
lismus. Aber das ſcheinbar Unlogiſche in dem Aus=
Gegenſatzes wird vollkommen erklärt, wenn man ſei=
ung verfolgt. So wie die allgemeine Aufnahme, die
nachers eigenthümliche Bezeichnung des chriſtlichen
eins fand, die Gewalt ausdrückt, die er geſchichtlich
religiöſe Anſicht der Zeit ausgeübt hat, ſo beweiſen jene
'e, die ja keinesweges innerhalb der Schule geblieben
mächtig Kant auf die religiöſe Geſinnung ſeiner Zeit
at. Er war es, und es iſt ſein bleibendes Verdienſt, der
liche Erkennen entſchieden von einem höhern ſonderte.
lb der Sinnlichkeit iſt die Natur ſelbſt ein Gegebenes,
leich, ſeinem Weſen nach, ein Unzugängliches, und die
t, das Rationelle, liegt in der Art, wie ſie durch ſinnli=
egorien erkannt wird. Jenſeits der Sinnlichkeit war
jen das Wahre ein Anerkanntes, welches nicht durch den
n Verſtand zum Erkennen ſich zu geſtalten vermochte.
meintliche Irrthum nun, welchen Kant zu bekämpfen
)ar dieſer, daß wir, indem wir in allem unſerm Denken
lichen Kategorien geleitet werden, und daher auch nur
niſſe und ihre Geſetzmäßigkeit mit Beſtimmtheit erken=
nen, über die Sinnlichkeit hinaus eine übernatürliche
u beſitzen glauben, daß wir alſo jenſeits der Sinnlich=
ere Erkenntniſſe ſynthetiſch erweitern könnten. Der

Gegensatz bildet sich so, daß das erste Glied desselben, festgegründet auf die sinnliche Evidenz, eine gegebene Natur und mit dieser, als das Rationale, eine bestimmte Form des Denkens besitzt; das zweite enthält ein gegeben Rationales, für welches, damit es sich zum bestimmten Erkennen entwickele, eine höhere Natur postulirt und wohl auch angenommen wird. Aber wie in dem einen Gliede das Thätige das Denken, so ist in dem zweiten die Thätigkeit in der subjektiven Annahme ein übernatürliches Naturgesetz. In beiden Gliedern finden wir ein Rationales und Natürliches, aber in dem ersten ist das Natürliche ein vor aller Untersuchung unzweifelbar Gegebenes. Die Untersuchung mußte also auf die Begründung des Rationalismus gerichtet sein. In dem zweiten ist das Rationale ein Anerkanntes, nicht zu Bezweifelndes (Freiheit und Sittlichkeit); die kritische Untersuchung mußte sich daher gegen das angenommene Natürliche richten, um dieses, als ein durch das Denken nicht zu Begründendes, abzuweisen. Daher ward, um den Gegensatz zu bezeichnen, für das erste Glied das Rationale, für das zweite das Natürliche, als die Gegenstände der kritischen Prüfung, mit Recht hervorgehoben. Es erhellt aber zugleich, daß die Ausdrücke: Rationalismus und Supernaturalismus, als sich entgegengesetzt, nur für denjenigen einen Sinn haben, der entschieden auf dem Standpunkt steht, der von Kant angenommen war; und der Vorwurf des Unlogischen gilt nur deswegen, weil diese Ausdrücke allgemein und deswegen freilich auch da angewandt wurden, wo sie keine Geltung haben. Nun ist aber dasjenige, was das Denken, freilich nicht, wie es an sich ist, wohl aber, wie es dem bestimmenden Verstande erscheint, zu erkennen vermag, nichts Anderes, als die anorganische Natur. Eine jede andere Gesetzmäßigkeit läßt sich wohl

uten, aber nicht bestimmen, und zwar deswegen nicht, weil einer jeden solchen Gesetzmäßigkeit ein Uebersinnliches un: :lbar gegeben ist, welches sich nie abweisen läßt und, in organischen Natur als Leben, in der Geschichte, als che Aeußerung, eben weil es als wesentlich der Erschei: z zugehörig betrachtet wird, die Gesetzmäßigkeit schwankend ht. Es ist unmöglich, auf eine solche Weise von dem Leben, n wir das Lebendige, von dem Sittlichen, wenn wir das liche betrachten, zu abstrahiren, wie von der Kraft, die die per in Bewegung setzt, wenn wir die anorganischen Ver: hältnisse bestimmen.

Wird dieses nun zugegeben, so werden wir dem Christen stehen müssen, daß in der Ueberhandnahme einer Wissen: ft, die sich auf die strenge Gesetzmäßigkeit der anorganischen ur gründet, in der That etwas Gefährliches liegt. Aber wegen zu schließen, daß dieses Gefährliche der Wissenschaft, m Wesen nach, zugehöre und also mit der Entwickelung der: en gesetzt sei, muß als etwas Unchristliches, das christliche wußtsein, wenn es sich in seiner Klarheit ergreift, Aufheben: und Vernichtendes anerkannt werden. In Allem, insofern n der Erscheinung hervortritt, sei es Dasein (als Lockendes Natur), sei es Handlung oder Lehre, erkennt das christliche wußtsein eine Gefahr. Diese, insofern die Richtung auf t als die einzig wahre festgehalten wird, ist so gewiß, als Gott nals aus der Einheit seines Wesens sich verliert, eine bloße mmung, deren Richtigkeit anerkannt wird; sie ist aber im ersten ihres Wesens etwas unendlich Tieferes, (die Gefahr er); doch, für Gott und das auf das Göttliche gerichtete Le: als eine sich selbst vernichtende. Eine jede Richtung der senschaft aber hat eine positive Seite. So ist die Konse:

...ni= und Chylifikation verfolgt wird. Allerdings kann eine ...saugung durch Löcher stattfinden, aber diese ist eben nicht die ...dige; denn die Löcher, die man in einer solchen Haut an=...mt, wären ja dann von solchen Rändern umgeben, die ent=...er selbst nicht einsaugten, also nicht lebendig wären, und die ...t würde demnach bestehen aus Löchern, die als solche doch nicht ...ndig wären, und aus Rändern, die diese Löcher umschlössen, ... die auch nicht lebendig wären; oder wird angenommen, daß ... Ränder lebendig wären, so müßten sie selbst durchlöchert ...; und die eben dargestellte Schwierigkeit kehrte hier im klei=...Maaße wieder. Denn diese Löcher der Ränder forderten ...rum Ränder, die abermals, insofern sie lebendig wären, ...löchert sein müßten, u. s. w. bis ins Unendliche; und auf ...e Weise würde die Membran sich in eine unendliche Menge ...er kleinerer Poren verwandeln, bis sie sich auflöste in einen ...meinen Porus, d. h. in nichts.

Die Struktur der Masse, oder das organische Gewebe, ver=...sich nicht zur organischen Funktion, wie die Buchstaben zum ...r, so daß im Lebendigen, wie beim mechanischen Schrei=...twa, wenn Buchstaben, die aus einer ganz anderen Welt ...eflektion entstanden und durch Verabredung neben einan=...stellt wurden, das Wort zum Vorschein kömmt. Viel=...ist das ganze Leben selber durch das Gewebe sinnlich ge=...n, und je mehr es sich aufschließt in seiner lebendigen Be=...g, desto mehr geht es für das Erkennen in der organischen ...on auf und mit dieser in der Einheit des organischen .... Nun gehört zur Eigenthümlichkeit einer lebendigen ...on auch der Moment, durch welchen sie verschwindet, und ... Art des Lebens zu fassen, müssen wir allerdings die Art ...terbens kennen. Nur muß man hier so wenig, wie da

quenz der sinnlichen Erfahrungswissenschaft nie zu verwerf vielmehr vollständig auszubilden.

Was wir hier in Beziehung auf den Werth des Erkenn hervorhoben, soll später, in Beziehung auf die religiöse Wü digung der Persönlichkeit, betrachtet werden.

Nun ist die genaueste Entwickelung und Bestimmung al anorganischen Verhältnisse in allen ihren Richtungen, die no wendige Bedingung zur Auffassung der lebendigen Nat Wenn wir daher läugnen, daß das Leben aus der Chemie a irgend eine Weise sich erkennen lasse, so wird dadurch der V such der Chemiker, dem Lebensprozeß nahe zu treten, um in i hineinzudringen, keineswegs gehemmt, vielmehr auf das Er schiedenste gefördert. Denn die Fragen: wo hört der chemisc Prozeß auf, und wo fängt der Lebensprozeß an? sind nur du Untersuchung zu ermitteln; und ferner die Fragen: wie ersche ein Lebensprozeß bestimmter Art, wenn das Leben entflieht, u wie verklingt ein chemischer Prozeß, wenn er sich in das I nerste des Lebens verliert? sind für die Erkenntniß des Lebe höchst wichtig. Was die Anatomen und Physiologen z. das organische Gewebe nennen, kann nie und auf keine We von dem Leben selbst getrennt und vorausgesetzt werden a etwas, worin das Leben sich darstellt. Denn dieses Gewebe selbst bis ins Unendliche ein Lebendiges, und wenn man z. um eine anorganische Ansicht auf den Boden des Lebens versetzen, den Prozeß der Einsaugung als durch Löcher gescheh darstellt, damit man nach der sinnlichen Anschauung sich b greiflich mache, wie eine Flüssigkeit den Weg finden kann du eine lebendige Haut, so steht man hier gerade auf dem näm lichen Punkte, auf welchem man sich befindet, wenn der chemisc Prozeß bis in den Magen hinein und durch die Stadien d

Chymi- und Chylifikation verfolgt wird. Allerdings kann eine Einsaugung durch Löcher stattfinden, aber diese ist eben nicht die lebendige; denn die Löcher, die man in einer solchen Haut annimmt, wären ja dann von solchen Rändern umgeben, die entweder selbst nicht einsaugten, also nicht lebendig wären, und die Haut würde demnach bestehen aus Löchern, die als solche doch nicht lebendig wären, und aus Rändern, die diese Löcher umschlössen, und die auch nicht lebendig wären; oder wird angenommen, daß diese Ränder lebendig wären, so müßten sie selbst durchlöchert sein, und die eben dargestellte Schwierigkeit kehrte hier im kleinern Maaße wieder. Denn diese Löcher der Ränder forderten wiederum Ränder, die abermals, insofern sie lebendig wären, durchlöchert sein müßten, u. s. w. bis ins Unendliche; und auf diese Weise würde die Membran sich in eine unendliche Menge immer kleinerer Poren verwandeln, bis sie sich auflöste in einen allgemeinen Porus, d. h. in nichts.

Die Struktur der Masse, oder das organische Gewebe, verhält sich nicht zur organischen Funktion, wie die Buchstaben zum Worte, so daß im Lebendigen, wie beim mechanischen Schreiben etwa, wenn Buchstaben, die aus einer ganz anderen Welt der Reflektion entstanden und durch Verabredung neben einander gestellt wurden, das Wort zum Vorschein kömmt. Vielmehr ist das ganze Leben selber durch das Gewebe sinnlich geworden, und je mehr es sich aufschließt in seiner lebendigen Bedeutung, desto mehr geht es für das Erkennen in der organischen Funktion auf und mit dieser in der Einheit des organischen Lebens. Nun gehört zur Eigenthümlichkeit einer lebendigen Funktion auch der Moment, durch welchen sie verschwindet, und um die Art des Lebens zu fassen, müssen wir allerdings die Art des Sterbens kennen. Nur muß man hier so wenig, wie da

quenz der sinnlichen Erfahrungswissenschaft nie zu verwerfen, vielmehr vollständig auszubilden.

Was wir hier in Beziehung auf den Werth des Erkennens hervorhoben, soll später, in Beziehung auf die religiöse Würdigung der Persönlichkeit, betrachtet werden.

Nun ist die genaueste Entwickelung und Bestimmung aller anorganischen Verhältnisse in allen ihren Richtungen, die nothwendige Bedingung zur Auffassung der lebendigen Natur. Wenn wir daher läugnen, daß das Leben aus der Chemie auf irgend eine Weise sich erkennen lasse, so wird dadurch der Versuch der Chemiker, dem Lebensprozeß nahe zu treten, um in ihn hineinzubringen, keineswegs gehemmt, vielmehr auf das Entschiedenste gefördert. Denn die Fragen: wo hört der chemische Prozeß auf, und wo fängt der Lebensprozeß an? sind nur durch Untersuchung zu ermitteln; und ferner die Fragen: wie erscheint ein Lebensprozeß bestimmter Art, wenn das Leben entflieht, und wie verklingt ein chemischer Prozeß, wenn er sich in das Innerste des Lebens verliert? sind für die Erkenntniß des Lebens höchst wichtig. Was die Anatomen und Physiologen z. B. das organische Gewebe nennen, kann nie und auf keine Weise von dem Leben selbst getrennt und vorausgesetzt werden als etwas, worin das Leben sich darstellt. Denn dieses Gewebe ist selbst bis ins Unendliche ein Lebendiges, und wenn man z. B., um eine anorganische Ansicht auf den Boden des Lebens zu versetzen, den Prozeß der Einsaugung als durch Löcher geschehen darstellt, damit man nach der sinnlichen Anschauung sich begreiflich mache, wie eine Flüssigkeit den Weg finden kann durch eine lebendige Haut, so steht man hier gerade auf dem nämlichen Punkte, auf welchem man sich befindet, wenn der chemische Prozeß bis in den Magen hinein und durch die Stadien der

ymi= und Chylifikation verfolgt wird. Allerdings kann eine
rsaugung durch Löcher stattfinden, aber diese ist eben nicht die
ndige; denn die Löcher, die man in einer solchen Haut an=
mmt, wären ja dann von solchen Rändern umgeben, die ent=
der selbst nicht einsaugten, also nicht lebendig wären, und die
ut würde demnach bestehen aus Löchern, die als solche doch nicht
endig wären, und aus Rändern, die diese Löcher umschlössen,
d die auch nicht lebendig wären; oder wird angenommen, daß
ese Ränder lebendig wären, so müßten sie selbst durchlöchert
in, und die eben dargestellte Schwierigkeit kehrte hier im klei=
en Maaße wieder. Denn diese Löcher der Ränder forderten
iederum Ränder, die abermals, insofern sie lebendig wären,
urchlöchert sein müßten, u. s. w. bis ins Unendliche; und auf
iese Weise würde die Membran sich in eine unendliche Menge
mmer kleinerer Poren verwandeln, bis sie sich auflöste in einen
llgemeinen Porus, d. h. in nichts.

Die Struktur der Masse, oder das organische Gewebe, ver=
ält sich nicht zur organischen Funktion, wie die Buchstaben zum
Worte, so daß im Lebendigen, wie beim mechanischen Schrei=
en etwa, wenn Buchstaben, die aus einer ganz anderen Welt
er Reflektion entstanden und durch Verabredung neben einan=
er gestellt wurden, das Wort zum Vorschein kömmt. Viel=
mehr ist das ganze Leben selber durch das Gewebe sinnlich ge=
worden, und je mehr es sich aufschließt in seiner lebendigen Be=
deutung, desto mehr geht es für das Erkennen in der organischen
Funktion auf und mit dieser in der Einheit des organischen
Lebens. Nun gehört zur Eigenthümlichkeit einer lebendigen
Funktion auch der Moment, durch welchen sie verschwindet, und
um die Art des Lebens zu fassen, müssen wir allerdings die Art
des Sterbens kennen. Nur muß man hier so wenig, wie da

Säfte und die bei einer jeden Verletzung hervortretende Ergießung derselben im Frühling zu erklären. Es ist fast unbegreiflich, daß es den Naturforschern hier nicht auffiel, daß diese an die Jahreszeit gebundene Bewegung, gar nicht als eine den Pflanzen allein zugehörige betrachtet werden kann, daß der zweite Faktor der Bewegung außerhalb der Pflanze gesucht werden muß; und wie der Kreislauf des Bluts in den Thieren niemals aus dem einen Gliede des arteriellen oder venösen Systems erklärt werden kann, vielmehr nur begriffen wird, insofern die beiden Faktoren der Bewegung sich wechselseitig bedingen: so müssen wir eben so entschieden hier wechselseitige Bedingungen annehmen. — Verhältnisse, deren Vermittelung nicht durch die Pflanze allein, sondern durch diese und ihre Umgebung ausgesprochen wird. Der unbefangene Sinn, der die Jahreszeit, also eine größere Totalität, in und mit welcher die Pflanze lebt, als die Einheit des Lebens betrachtet, hat offenbar Recht und steht der Wahrheit näher.

Alles Lebendige ist, wie wir gesehen haben, Masse und entrinnt der Schwere nicht; eben so ist alles Lebendige Pflanze. Aber es bildet sich eine eigene Welt der mannigfaltigsten Produkte, die, indem sie ihre besondere Form ergreifen und sich gestalten, ganz der Schwere unterliegen. Eben so bildet sich eine eigene Welt des Lebens aus, in welcher alle Lebensprozesse rein vegetativ sind. Diese überwiegende Richtung der lebendigen Bildung nennen wir die universelle oder centrifugale. Sie steht einer andern Richtung, die wir die individuelle oder centripetale nennen, gegenüber, und alle Prozesse, die zur Ernährung oder Fortpflanzung dienen, zeigen beide Richtungen, die zusammen das Leben bedingen. So bildet sich der Verdauung gegenüber ein universeller Ernährungsprozeß, dem Athemholen ge-

der die centrifugale Transspiration. Das allgemeine Ge-
t aber, daß die centripetale, animalische Richtung zugleich
sondernde ist. So sind die auf das innere animalische
n gerichteten Funktionen der Verdauung und des Athem-
s deutlich von einander gesondert; die universelle Ernäh-
 dahingegen und die centrifugale Transspiration lassen sich
 sondern. Diese Ununterscheidbarkeit der Funktionen ist
nders bei den Pflanzen wahrzunehmen. Und was man
ährung durch die Wurzel und Aufsteigen der Säfte nennt,
eben so gewiß zugleich eine atmosphärische Funktion, wie
sogenannte Athemholen durch die Blätter und das Nieder-
gen der Säfte zugleich ein Ernährungsprozeß genannt wer-
muß. Eben weil die Funktionen der Pflanzen sich nicht
erhalb der erscheinenden Organisation abschließen, tritt kein
hrer Kreislauf hervor. Die Gegensätze ergreifen sich nicht in
er Einheit für die Erscheinung, weil sie nur unklar gesondert
d. Wenn so die Ernährung von oben nach unten (durch die
ätter) dem arteriellen System bei den Thieren verwandt ist,
müssen wir behaupten, daß die Pulsation dieser Bewegung
der Atmosphäre liegt; und wenn wir das Aufsteigen der
äfte mit dem venösen System verwandt glauben, so müssen
r eben so behaupten, daß die aushauchende lebendige Lunge
Luft sei. Alle lebendigen Gegensätze in der Natur sind rela-
, und der Kreislauf in der Pflanze ist nur ein verdrängter, so
e auch jene Richtung der Vegetation, die die Gegensätze inner-
 auseinander hält und daher die Einheit, die sich durch die vol-
ldete Selbständigkeit der Organe aussprechen würde, hemmt,
bst bei dem Menschen zu erkennen ist.

Aber selbst Ernährung und Fortpflanzung fallen, wie be-
mt, bei den Pflanzen zusammen; ja, die Fortpflanzung, die

wir als die eigenthümliche der Pflanzen betrachten können (die Reproduktion), versetzt die Gattung in einem unendlichen Progressus als eine unbestimmte und nie wieder aufhörende Wiederholung der nämlichen Form, die, ohne daß der Faden der Erscheinung reißt, sich fortdauernd aus sich selber erzeugt. So wird durch eine jede Pflanzengattung eine äußere Unendlichkeit gesetzt, wie durch das Universum. Ein Baum gebiert aus sich, aus einer jeden Blattachsel ein neues Individuum, und eine jede Knospe stellt die ganze Pflanze dar. Ob aus einer Knospe ein Blatt, ein Stiel, ein Baum oder ein Stamm mit Wurzeln wird, das hängt von äußern Umständen ab; sie kann Alles werden. Die Fortpflanzung durch Ableger, durch Knollen, durch kriechende Wurzeln u. s. w. kennt kein Ende, und Decandolle macht darauf aufmerksam, daß alle Trauerweiden in Europa aus einem Exemplar auf diese Weise sich entwickelt haben, weil sie hier niemals aus dem Saamen gezogen wurden. So wird die Organisation in die äußere Unendlichkeit der Zeit gesetzt und giebt uns die Anschauung einer äußerlichen sinnlichen, nie abzuschließenden Entwickelung.

Diese äußere Unendlichkeit gilt nun aber auch für den Raum. Alle vegetative Funktion, wie sie von der erscheinenden Pflanze ausgeht, ragt tief in die Atmosphäre hinein. Wenn wir uns einen ausdünstenden Wald in den tropischen Gegenden denken, so ist die Ausstrahlung, die durch die Verdünstung stattfindet, eine so tief greifende, daß man mit Recht behaupten kann, die ganze Masse des Waldes bilde gegen diesen Wirkungskreis der Vegetation nur ein Minimum. Alles, was nun die Chemie darstellt, die Zerlegung des kohlensauren Gases, die dadurch bewirkte Aufnahme des Kohlenstoffes, die Ausscheidung des Sauerstoffes u. s. w., bewegt sich außerhalb des erscheinen-

den Lebenskreises der Pflanzenwelt. Dieser zeigt sich nämlich da, wo eine Mannigfaltigkeit besonderer lebendiger Formen und eine eben so nicht zu übersehende Mannigfaltigkeit der Modifikationen der Formen selber, sich durch räumliche Bedingungen aufthut, und im Raum selbst keinen Abschluß findet. So werden die Pflanzenformen bedingt durch Feuchtigkeit, Temperatur und Licht. Alles ist äußere Potenz, die, ohne ihre universelle Unbestimmtheit zu verlieren, dennoch eine lebendige Form in und mit der Pflanze erhält. Alle jene wandelbaren unendlichen Modifikationen aller lebendigen Formen und Funktionen, wie sie durch Pflanzen und Thiere sich darstellen, und abhängig sind vom Tageswechsel, Jahreswechsel, klimatischer Beschaffenheit u. s. w., zeigen diese Gewalt des universellen Lebens. Sind nun etwa jene räumlichen Verhältnisse so zu verstehen, daß der eine Faktor, den wir in der erscheinenden Pflanze erkennen, ein lebendiger und der andere, der sich außer der Pflanze zeigt, ein todter sei? oder findet diese seltsame Vermählung zwischen dem Lebendigen und dem Todten etwa innerhalb der Pflanze statt? Diese Kollision, wenn sie nur denkbar wäre, müßte freilich zum Theil innerhalb der Pflanze stattfinden, aber doch auch, wie die Prozesse der Ausdünstung und des Athemholens darthun, außerhalb der Pflanze. Der gesunde Sinn wird sagen, wenn er überhaupt erst begriffen hat, wovon die Rede ist, daß, wenn man nicht im Stande ist, die ganze Pflanze als ein Produkt mechanischer, chemischer und elektrischer Prozesse zu betrachten, wenn vielmehr ein Anderes, Fremdes des Lebens dazukömmt, man erkläre es, wie man wolle, dieses Lebendige auch den ganzen Kreis der Funktionen umfassen muß; so wie es durchaus unmöglich ist, einen psychischen Zustand seiner Wesentlichkeit nach aus einem physischen zu erklären. Etwa die Idiosyn-

krasieen der Schwangeren, aus den mit der Schwangerschaft verbundenen physischen Verhältnissen; den Trieb zum Stehlen z. B. aus den Blutcongestionen. Diese leiblichen Erscheinungen und die psychischen Zustände erscheinen in und mit einander, gehen parallel, ja, rufen sich vielleicht sogar wechselseitig hervor, so daß der Zustand des Körpers eine psychische Aeußerung enthüllt oder diese eine physische Erscheinung veranlaßt, aber beide entstehen und bilden sich aus, in, innerhalb der Sinnlichkeit, so getrennten Welten, wie die der Seele und des Leibes. So werden alle diejenigen chemischen und mechanischen Erscheinungen, die man hervorzurufen vermag in den Pflanzen, und zum Vorschein bringen kann, wenn man die äußern Verhältnisse der Pflanzen zum Wasser, zur Temperatur und Atmosphäre äußerlich auffaßt, die Pflanze selbst ebenso in ihren bloß sinnlich äußerlichen, außerhalb des Kreises des Lebens liegenden, Verhältnissen versetzen, wie wir, wenn wir einen zornigen Menschen betrachten, obgleich sein Zorn aus einer ganzen Reihenfolge von Ereignissen hervorging, die einer ganz andern Welt zugehören, denselben dennoch auch als leiblich aufgeregt ansehen können. Der febrile Zustand kann eine Krankheit erzeugen, und diese muß, obgleich der Zorn den vorübergehenden Zustand veranlaßte, dennoch aus dem Komplex aller früheren leiblichen Zustände, welche die sogenannte leibliche Konstitution bilden, erklärt werden, also aus einer ganz andern Welt. Dasselbe gilt nun von den Lebensfunktionen der Pflanzen. Da diese zwar sich in der erscheinenden Form der Pflanze darstellen, aber keinesweges als selbständige Funktionen (wie wenigstens in einem relativ höhern Grade bei den Thieren) aufgefaßt werden können, so muß das Princip dieser Funktionen eben so wenig gefunden werden können in den äußern Verhältnissen, in welche

n die Pflanzen und ihre äußern Potenzen versetzt hat, wie s Princip des Zornes in dem febrilen Zustande, den er veran- ßte oder hervorrief. Denn auch dann, wenn wir zugeben üssen, daß irgend ein kranker Zustand eine exaltirte Stim- ung und diese den Zorn veranlaßt, muß ja doch die zornige eußerung nur als eine durch die Krankheit enthüllte Erschei- ng einer andern Welt betrachtet werden. Ist nun etwa die tmosphäre ihrer innersten Beschaffenheit nach dem Chemiker s vollkommen aufgeschlossen, daß wir genöthigt sind, jene An- sicht, obgleich die Betrachtung uns zu ihrer Annahme zwingt, er Evidenz einer sinnlichen Erfahrung gegenüber, aufzugeben? Dieses ist, denke ich, keinesweges der Fall.

Doch es giebt eine andere Reihe von Betrachtungen, die och lehrreicher ist. Alle lebendige Entwickelung setzt die Ein- heit des Lebens voraus. Entwickelt sich nun die Pflanze, so wie wir sie in ihrer eigenthümlichen Welt, aber auch in der reinen vegetativen Richtung aller Thiere wahrnehmen, in und mit der Atmosphäre und den übrigen beweglichen Potenzen der Erde, und zwar so, daß es unmöglich ist, die Pflanze von ihrer Um- gebung abgetrennt zu denken: so muß auch das Princip der Entwickelung nicht in jener allein, sondern zugleich in ihr und ihrer Umgebung gesucht werden. Und bietet uns etwa die Erfahrung nicht eine Menge von Erscheinungen dar, die nur so verstanden werden können? Von den Krankheiten der Pflan- zen, den Verwachsungen, Monstrositäten u. s. w. an, bis zu den thierischen Epidemien, die ein geheimes Einverständniß alles Lebens mit der Umgebung beweisen, finden wir Erscheinungen genug, die auf ein solches, über alle sinnliche Wahrnehmung liegendes gemeinschaftliches Princip hindeuten. Bald quellen aus der Wandelbarkeit dieses allgemeinen Lebensprozesses über-

wiegende Insekten hervor, und die Blattbildung wird zurückgedrängt. Bald zeigt sich der umgekehrte Fall. Bestimmte, der sinnlichen Wahrnehmung unzugängliche Prozesse (als fänden besondere Gattungen ihr unbestimmtes formloses Gegenbild der Erhaltung und Gesundheit in der Atmosphäre) stellen im gesunden Leben ein Gleichgewicht des erscheinenden Thieres und seines formlosen Gegenbildes dar. Ein jedes thierische Leben hat seine eigene Atmosphäre, und unterscheidet sich von der Pflanze dadurch, daß es sich, immer entschiedener, je höher seine Entwickelung ist, dieser gegenüber selbständig behauptet, während die Pflanze sich ihr hingiebt und durch diese Hingebung erhält. Man darf diese Ansicht nicht eine Hypothese nennen, sie ist vielmehr ein Fundament zukünftiger Untersuchungen; das Gleichgewicht des erscheinenden Bildes und des formlosen Gegenbildes wird oft aufgehoben. Dann wird zerstörend, was sonst erhaltend war, und es entstehen vernichtende Epidemien, nicht gegen alle Thiere auf gleiche Weise, sondern gegen ganz bestimmte Thiergattungen gerichtet. Der Mensch kennt solche drohende Prozesse, die sein Geschlecht treffen, er entdeckt sie, wie sie feindselig die Thiere ergreifen, mit welchen er in näherer Beziehung steht, und deren Geschick ihm daher bekannt ist. Er findet aber ähnliche Krankheiten, die solche Thiere anfallen, welche den Menschen fliehen und ihm daher fremder sind.

Haben wir uns nun überzeugt, daß eine jede lebendige Entwickelung sich nie durch Vereinzelung des sich entwickelnden Individuums begreifen läßt, eben so wenig dadurch, daß es aufgefaßt wird in einem äußern Gegensatz gegen die Umgebung, in und mit welcher es sich entwickelt, so wird es uns klar, daß es nur begriffen werden kann aus der lebendigen Einheit, in und mit welcher es lebt. Man wird uns dieses zugeben, aber zu-

ch behaupten, eine solche Auffassung sei dem Erkennen un=
änglich. Darauf antworten wir: dem sinnlichen Erkennen
dings, und zwar diesem schlechthin, dem geistigen Erkennen
r keineswegs. Wir haben schon öfters behauptet, die Phy=
logie, wie sie sich jetzt immer klarer ausbildet, sei durchaus
f einem geistigen Boden thätig, auch wenn ihr die allumfas=
de Einheit desselben verborgen bleibt. Ein jedes Organ
mlich wird für die Untersuchung immer vollständig nur dann
kannt, wenn es ganz in der Funktion aufgeht; und selbst wo
eses nicht gelungen ist, schwebt es dem Forscher als das für die
usbildung seiner Wissenschaft unumgänglich Nothwendige vor.
So ist das Auge für den Physiologen seiner Struktur nach klarer,
ls das Ohr, weil das Zusammenfallen der Struktur mit der
unktion entschiedener hervortritt. Aus demselben Grunde aber
uch die Optik viel bestimmter wissenschaftlich begründet, als
ie Akustik. Es folgt hieraus, daß die Physiologie auf einem
Standpunkte thätig ist, auf welchem, der Wahrheit nach, die
Einheit der Funktion und des Organs ausgesprochen ist, so daß
ieses nur das Aeußerlichwerden der Funktion, die Funktion
aber aber die Er=Innerung des Organs ist. Dadurch wird
as Organ selber Wort, in und mit welchem wir ein Höheres
ls seine bloße Erscheinung vernehmen. Aber auch die Funktion
ann eben so wenig vereinzelt erkannt werden, sondern nur aus
er Einheit des organischen Lebens des Individuums. Wird
un dieses Individuum, so wie wir es betrachten, selbst in seiner
otalität, als auf einer bestimmten Stufe einer Entwickelung
tehend, aufgefaßt, so ist mit dieser die Einheit aller Momente
er Entwickelung zugleich gesetzt, und die Stufe wird eben so
enig vereinzelt begriffen werden können, wie die Funktion.
Diese Einheit der Entwickelung kömmt nicht zum Vorschein

sondern wird rein geistig gesetzt, in demjenigen, was wir die Gattung nennen. Diese aber ist selbst nur der bleibende Ausdruck der Funktion einer Gesammtorganisation, und ist in der Physiologie, vermöge der innern mächtigen Konsequenz des Lebens, von welcher sie ergriffen ist, eben so wenig vereinzelt zu betrachten. Lehrt uns nun, wie wir gesehen haben, die Geologie, daß auch die Totalorganisation durch eine Entwickelung sich ausgebildet hat, so sind wir genöthigt, alle Momente des Daseins der Erde in den Kreis dieser lebendigen Ausbildung hineinzuziehen. Drei Epochen der tellurischen Entwickelung des gesammten Lebens lassen sich unterscheiden. Mit den Amphibien schließt die erste, mit den Vögeln und Säugethieren die zweite, mit den Menschen die dritte. Diese Entwickelung zeigt sich, wie alle allmälig, fortschreitend. Formen, die einer früheren Stufe zugehören, verschwinden nach und nach, und diejenigen, die eine spätere bezeichnen, treten immer mächtiger hervor; und dieser allmälige Uebergang, den Gesetzen organischer Entwickelung gemäß, wird immer deutlicher erkannt, je höher die Ausbildung ist, also je jünger die Epoche derselben, und je klarer uns die Altersfolge wird. Dadurch nun erhält die ganze Geologie eine physiologische Richtung; so daß es ihre Aufgabe ist, eine jede Epoche als den Ausdruck einer bestimmten Entwickelungsstufe zu betrachten, welche die Momente ihrer organischen Eigenthümlichkeit nicht bloß in sich, sondern zugleich in den Zustand der Erde, also auch des Planetensystems u. s. w., auffaßt. Auch hier wird man uns einwenden, dieses sei unmöglich; aber es ist hier nicht von einem detaillirten Erkennen aller vergangenen Verhältnisse die Rede, wohl aber von dem Sinne, mit welchem sie aufgefaßt werden. Diesen Sinn können wir nur dann den wahren nennen, wenn er die Freiheit besitzt, von einem jeden Punkte aus

Ganze zu fassen, welches wiederum nur dadurch möglich), daß er z. B., wenn wir das Leben geologisch betrachten, jede Epoche in ihrer Eigenthümlichkeit erkennt. Dieser m aber, der eigentlich wahrhaft geistige und erzeugende, ist elbe in allen Richtungen des Erkennens überhaupt. Dieser m bildet sich lebendig aus, in und mit der Betrachtung des ens; er legt das Fundament für eine zukünftige Naturwis= schaft der absoluten Organisation und ist so wenig ein Produkt nd eines abstrakten Denkens, daß vielmehr das wahre Denken ch ihn allein seinen Inhalt enthält. Er ist für das Erkennen, s für das Handeln der Glaube, und kann durch die denkende schäftigung mit dem Lebendigen in seinen sichern Naturfor= n ausgebildet, aber, wo er nicht ist, nie erzeugt werden. Alle endige Geschichte ward monströs; eine jede Epoche des mensch= hen Geschlechts faßte sich und seine Vergangenheit auf eine te und einseitige Weise, wo dieser Sinn fehlte. Wo ein all= meines Schema als das Erzeugende betrachtet wird, da mag r Reichthum einer Vergangenheit sich umfassend überschauen sen, aber die lebendigen Keime der Zukunft sind vernichtet. e Idee des Lebens, welche im denkenden Anschauen eine jede igenthümlichkeit als ein Selbständiges, ja, Ewiges betrachtet, als Sinn Glaube, als Thätigkeit Liebe.

Dieser Sinn ist der des ganzen Naturlebens und faßt die nze Natur als eine lebendige, sich entwickelnde Organisation. un liegt aber das Princip der Entwickelung in keiner einzelnen tufe derselben, sondern in allen; und da dieses jederzeit den rogressus ins Unendliche aufhebt, indem es abschließt, und ein öchstes als Ziel und Anfang zugleich setzt, so nennen wir die tufe die höhere, welche ihre eigene Vergangenheit am tiefsten ıschließt. In der That ist diese vegetative Betrachtung

des Daseins überhaupt die höchste, die wir zu erringen v
mögen.

Der Begriff der Entwickelung wird also auf das ga Dasein ausgedehnt, das Universum selber wird als eine imm fortschreitende organische Ausbildung betrachtet, und wie Pflanze die ganze Thierwelt umfaßt und trägt, und der Men selbst, wie ganz Thier, so auch ganz Pflanze ist, so ist der höch Gesichtspunkt, den wir erreichen können, derjenige, der u eine immer im Ganzen, wie in jeder Form sich entwickeln den göttlichen Willen enthüllende Welt, als Grund all Denkens, nicht als erzeugt durch das Denken, gie Und es wird, indem wir das Vorhergehende zusammenfass nothwendig, was mit einer solchen Ansicht gegeben ist, nä darzustellen.

Erstens also ist, mit der Entwickelung des ganzen D seins, wie der Schluß, so auch der Anfang desselben gegebe und zwar so, daß Anfang und Ende nicht bloß in Allem, so dern in einer jeden Form gesetzt werden.

Zweitens ist diese Entwickelung als eine organische, d. als eine innerlich zweckmäßige gesetzt. Innere Zweckmäßigk aber offenbart unmittelbar Absicht, und diese wird nur a Aeußerung einer absolut freien Intelligenz begriffen. Die Intelligenz (insofern sie sich auf eine solche Weise offenbart), i persönlich, denn zum Wesen der Person gehört der Wille, u die Wahrheit der Persönlichkeit ist die Offenbarung seines Wi lens. Ist nun die Intelligenz eine ewige und absolut freie, u erkennen wir in der ganzen Schöpfung die innere Zweckmäßi keit einer sich göttlich entwickelnden Natur, so ist die Wahrh nur da, wo die göttliche Absicht erkannt wird, und die Nat hat ihre innerste Bedeutung nur dann gefunden, wenn in ein

en Form die göttliche Absicht erkannt wird, diese also ein
rer Ausdruck des göttlichen Willens ist.

Drittens, daß der göttliche Wille sich als eine Entwik-
ung offenbart, setzt, wie alle Entwickelung, ein Hemmendes
raus; und auch wir müssen von der Annahme einer solchen
mmung ausgehen. Diese aber ist für Gott als nichtig gesetzt,
gleich sie zugleich insofern als Grund, nicht des göttlichen We-
s, wohl aber der Art seiner Offenbarung, an welcher die
tliche Entwickelung sich erweist, betrachtet werden muß.
enn wir das Ganze als eine fortschreitende organische Ausbil-
ng betrachten, wenn das Leben zwar äußerlich wird (sich
ßert) in der Sinnlichkeit, selbst aber nie erscheint, so kann die
emmung selber eben so wenig ein Sinnliches sein. Vielmehr,
ampf wie Sieg müssen, als jenseits der Sinnlichkeit liegend,
trachtet werden. Welcher Art nun auch diese Hemmung sein
ag — und da, wo uns das Ende mit dem Anfang vorschwebt,
e Entwickelung auf einer jeden Stufe mit ihrer Vollendung
gleich gegeben ist, (in dem ganz auf Gott gerichteten und in
m aufgehenden christlichen Bewußtsein), tritt sie nur hervor,
n vernichtet zu werden — so viel ist einleuchtend, daß alle
emmung als der dunkle Grund (damit wir uns des Schel-
ing'schen Ausdrucks bedienen) erkannt werden muß, aus wel-
em alle Bildung hervortritt.

Viertens. Nicht das Ganze allein entwickelt sich als
n solches, sondern auch in einer jeden Form des Ganzen zeigt
ch die nämliche Entwickelung mit dem nämlichen Typus, der
ch im Ganzen findet. Denn das Ganze ist der reine Ausdruck
ttlicher Absicht, und diese ist nothwendig in einer jeden Form
ieselbe, die sich durch das Ganze ausdrückt. Daher liegt in
em Erkennen der Entwickelung, als einer göttlichen, zu gleicher

scheinende Totalorganisation gedieh, desto entschiedener das blos Chaotische der äußern Verhältnisse auseinander trat, die äußere Trennung zwischen Lebendigen und Todten immer klarer ward und das Chaotische der Erde sich in die äußere Unendlichkeit des Universums, das Hemmende des Lebens sich in die innere Unendlichkeit der Individuen verbarg. So traten Leben und Tod entschieden auseinander; bis sich die innere Unendlichkeit in der Persönlichkeit des Menschen, der äußeren des geordneten Universums gegenüber, beide, völlig für die Erscheinung gesondert, in ihrer Einheit darstellten. — Derselbe Typus nun entwickelte sich in einer jeden Form des Lebens, in einer jeden Gattung, von dem embryonischen Zustande an, bis zu der vollendeten Bildung, je nachdem die Epoche der Erdbildung ihre innere Einheit in einer höhern, ausgebildeten Form des Totalorganismus concentrirte. Die jetzige Epoche der Erde stellt die relativ höchste Ausbildung des Totalorganismus dar, die relativ höchste Selbständigkeit der mannigfaltigen Gattungen des Lebens, und ebenso die relative Entwickelung einer jeden Gattung, von dem embryonischen Zustande aus. — Denselben Typus der Entwickelung finden wir aber wieder, wenn wir das menschliche Geschlecht für sich betrachten. Wo die Gattung in einem jeden Individuum sich darstellt, indem dieses durch die Persönlichkeit verklärt wird, da enthüllt sich der Uranfang der Schöpfung, und wie wir wissen, kann es keinen Uebergang geben von der Gattung zur Person. So ist nun die totale Naturentwickelung der äußern gegenüber eine rein innere. Aber diese innere ist dieselbe, die göttliche Absicht enthüllende, welche wir in der äußern erkannt haben, und ihr Typus ist der nämliche.

Die Geschichte des Geschlechts führt zu einer Zeit, die wir die embryonische nennen müssen — man hat sie die mythologische

– in welcher das dämmernde menschliche Bewußtsein
) verhüllten Abgrund der äußern Natur gebunden war,
iblische menschliche Gattung an die organische, relativ
Einheit des Totalorganismus, diese an die Epoche der
g. Und nicht allein die christliche Ueberlieferung,
radition aller Völker, deren historischer Adel die tiefste
ig der Vergangenheit festhielt, zeigen nach einer Zeit
lcher die Natur uud die menschliche Gestalt, in einem
igen Kampfe begriffen,—die mütterlichen Wehen der
:r Geschichte — noch nicht zur Ruhe gekommen

iebt, wie wir dargethan haben, keinen Uebergang von
:en zu den Menschen, und die generatio aequivoca,
:er zum zweiten Mal begegnet, enthält einen eben so
ten Irrthum, wie derjenige ist, der in den äußern
ssen den Lebensprozeß erkennen will. Die Persönlich-
nit dem Menschengeschlecht anfängt und sein eigent-
sen ausmacht, verhält sich zur thierischen Gattung,
eben zum Tode. Aber wir befinden uns hier auf einem
ıkte, auf welchem die Sinnlichkeit selbst ein Unterge-
t und ihre Bedeutung erst im Geistigen findet. Denn
ilichkeit selber nicht allein, sondern auch die Gattung
its der Sinnlichkeit. Die Thiere setzen die äußern
sse des Todten, oder des nur in der Aeußerlichkeit des
is Unendlichen, innerlich, aber dieses Innere, Centrale
ils solches, von den Verhältnissen der Natur ergriffen.
wir in der anorganischen Natur diejenigen besondern
d die Verhältnisse derselben unter einander unterschei-
n, die mehr in der universellen kosmischen Richtung ge-
nd (die Chemie der Substrate, durch den Magnetismus

bedingt), von denjenigen Stoffen und ihren Verhältnissen das beweglichere Leben der Erde darstellen (die Wasser-Che bedingt durch die Elektricität), so tritt abermals innerhalb Lebens zwar die Aufhebung dieser Differenz hervor, und jeder Lebensprozeß geht von der innerlichen Einheit jenes äu lich Gesonderten aus, aber die Relativität, die früher eine sin äußere war, wird jetzt eine innere, und wir unterscheiden Th die tellurisch gebunden sind, wie Stoffe kosmisch, von sol die tellurisch frei sind, wie Stoffe kosmisch, obgleich tellu gebunden. So sind äußere Verhältnisse äußerlich gebunde der anorganischen Welt, innere äußerlich in der organis innere innerlich in der ethischen.

In diesem Lebendigen sind nun die Gattungen dass auf einer höhern Stufe, was die eigenthümlichen Formen der anorganischen Natur. Ein jeder chemische Prozeß ist Lebensprozeß, der im Moment des Entstehens wieder versch det. Das Produkt ist daher ein Eigenthümliches der Ge nach (Krystall), aber dieses Eigenthümliche wird als solches der Universalität der Masse festgehalten. Wenn zwei chemi Stoffe sich wechselseitig durchdringen und eine gemeinschaft Richtung der Bildung erzeugen, so haben sie ja in der T in dieser wechselseitigen Durchdringung, aufgehört Masse sein, zu deren Wesen die Undurchdringlichkeit gehört. Aber ses höhere Leben tritt unter dem Zwange universeller Verh nisse hervor. Wir nennen daher das bewegende Princip Kraft, weil sie sich nicht in sich selber zu fassen oder darzust vermag; im Leben dahingegen ist die Kraft in einer, jeden le digen Form selbständig geworden, und die Bedingung, wel sie unterliegt, ist selbst eine übersinnliche innere, nur geistig fassende. Dieses Selbständige nun in einem jedem Leben

n dadurch auf, bloße Kraft zu sein, und wird vielmehr eine dauernde Quelle der Kraftäußerung, d. h. Lebensprincip. o ist, was eine äußere Beziehung und äußere Verhältnisse vorrief, durchaus geistig geworden, aber innerhalb des Geistes wiederholt sich der nämliche Typus, und die Bewegung ttlich schaffender Gedanken rief den Menschen hervor — nach m Bilde Gottes, den Schlußpunkt der erscheinenden Welt, r von jetzt an (schon durch das leibliche Leben unmittelar) ein Uebersinnliches aussprach, dessen geistige Einheit durch n Menschen gefunden war.

Wir dürfen nicht vergessen, daß unsere ganze Betrachtung m Anfange an auf die göttliche Natur gerichtet ist. Unter atur aber verstehen wir das Gegebene der Entwickelung, diese st in der Form des Seienden, des Objektiven, also die zwar mmer von neuem werdende, aber dennoch in der Form der Objektivität gewordene, abgeschlossene Entwickelung. Insofern un die ewigen Gedanken Gottes durch eine sich entwickelnde Schöpfung sich offenbaren, wird sie nur begriffen durch eine, s uns hier unbekannten Quellen hervorgehende Hemmung, ie aber durch die fortschreitende Entwickelung aufgehoben und ls eine nichtige gesetzt wird, und die, betrachten wir Gott hlechthin, — d. h. die für uns unvollendete Entwickelung als n sich völlig ausgesprochen — auch als eine absolut nichtige esetzt werden muß. So gefaßt, muß nun auch die menschliche Persönlichkeit als Natur, d. h. der Mensch als Theil der objektiv gewordenen Schöpfung betrachtet werden, und der Anfang es Geschlechts ist eben so entschieden ein Ausdruck dessen, was Gott mit ihm beabsichtigte, wie die ganze Natur. Allerdings ist nicht die Entwickelung allein, sondern auch die Hemmung in der Abgeschlossenheit der Person eine innere geworden, aber, auf

welche Weise nun auch diese Hemmung eine innere
tung aussprach — und eine spätere Untersuchung
Aufgabe näher treten, — so ist die Bildung des me
Geschlechts dennoch als eine Naturentwickelung, die G
derselben als eine Naturbildung zu begreifen, und spi
dadurch die absolute Einheit des göttlichen schaffen
lens aus.

Mit der Erschaffung des Menschen ist ein Uran
Schöpfung selbst gesetzt. Die besondere Form schlie
die ganze Schöpfung, als Ausdruck des göttlichen Wil
ders darf die Aeußerung, daß der Mensch im Bilde G
schaffen ist, nicht verstanden werden. Wir haben früher d
daß das menschliche Geschlecht aus einem Paare entsprun
muß. Wir dürfen diese Schöpfung die Begeisterung de
sinnlichen Daseins nennen — und Gott blies ihm einen
gen Odem ein.—Auch innerhalb des sinnlichen Lebens i
geisterung das wahre Vorbild einer Schöpfung, wie
tiefsten Grunde, aus der innersten Wahrheit der Pers
hervorgeht. Sie enthält, wenn gleich vor ihrer Entstehu
endliche Bedingungen gefesselt, dennoch eine freie Une
in sich, als der reine Anfang einer neuen Schöpfung, d
innersten Princip nach, von der frühern verschieden is
allem, was vor ihr sich gestaltete, eine höhere Bedeut
theilte. So gewiß nun, wie ein solcher neuer Anfang
Trennung von den fesselnden Beziehungen (des Denk
Handelns) ist, so gewiß war der Mensch das sich Sel
und Erkennen der Natur, die sich loswand von den
Bedingungen der Gattung; und so können wir eine
stehen, daß, was durch den Menschen offenbar ward,
verhüllte, alle Hemmungen siegreich überwindende

n in den thierischen Gattungen verborgen lag. Kehren wir ;em Vorbilde der Begeisterung zurück. Auch diese ist leer unfruchtbar, und vermag nichts aus sich zu erzeugen, außer ;fern sie mit Mühe und Anstrengung gerungen hat; insofern in den mannigfaltigen Gliedern, die, auseinanderliegend, sich chselseitig bekämpfend, keinen Vereinigungspunkt finden kön= n, thätig war. Und dennoch ist sie keinesweges ein Produkt ser auseinanderliegenden Glieder; vielmehr ist sie das dem mpf selbst Fremde, welches, während er dauerte, die Ver= nigung in sich enthielt, die jetzt im Moment der Begeisterung m Vorschein kömmt.

Dieser Moment kennt keine Hemmung; diese tritt erst vor, wenn das, was die Begeisterung rein besitzt, sich zu twickeln beginnt. Die Masse der Bedingungen, die das, was r Stufe sein soll, festhält, und dadurch das höchste Ziel nicht m Vorschein kommen läßt, tritt erst während der Entwicke= ng hervor. Die Geschichte aller großen Thaten, die mit einer bendigen Begeisterung anfingen, die Geschichte aller großen edanken, wie sie mächtige Naturen ganz durchdrangen, folgen m nämlichen Typus, den wir da erkennen, wo der höhere egriff des Lebens an die leibliche Gestaltung gebunden war. iese Idee des Lebens überhaupt zeigte in den verschiedenen pochen der Erde, wie später in der Geschichte, Momente des rien Hervortretens, die alle Formen des Totalorganismus in ch enthielten; sie wichen aber von dem graden Strome der ildung ab. Mit dieser Abweichung trat die Hemmung des Le= ensprozesses hervor, die immer von neuem wie durch eine neue Begeisterung ihren Uranfang suchen mußte, um, von der frü= ern Hemmung befreit — wiedergeboren — eine höhere Stufe er Entwickelung zu erreichen.

So begann mit dem Menschen eine neue Zeit der !
und, wie unsere heilige Ueberlieferung es darthut, sell
große Gegensatz, durch welchen die Erscheinung der G
bedingt wird, der Gegensatz zwischen Männlichem und W
lichem, fand innerhalb der Gattung statt. Wir stehen hi
einem Boden, auf welchem uns das erste Wunder entgege
aber selbst das Weltbewußtsein wird ja hier auf einen
hingedrängt, der sich nicht abweisen läßt. Konnte man i
frühern Zeit die Existenz des Menschengeschlechts, mit
das Dasein der Geschlechter und so die Fortpflanzung
Begattung als ein rein Gegebenes betrachten, dessen Urs
in eine Unendlichkeit der Zeit zurückgeschoben wurde, so w
bewegende Princip des Universums, dessen gesetzmäßige
äußerungen sinnlich wahrgenommen und durch die Wissen
bestimmt werden, in der Unendlichkeit des Raumes: so
man wenigstens den Vortheil, daß das nie zu Erreichend
als Aufgabe abgewiesen werden konnte. Aber nun ist,
die Forschung innerhalb der Sinnlichkeit, uns eine Ersche
aufgedrungen, welche nach einer Entstehung des Gesch
vor aller Begattung hinweist, und die Vorstellung, d
Mensch in einer bestimmten Epoche der Erdbildung entst
sei, läßt sich nicht abweisen. Für die sinnliche Forschung
es nun vollkommen gleichgültig erscheinen, ob das Ges
in der Form des männlichen oder in der Form des weib
zuerst, oder ob beide Geschlechter zugleich hervortraten.
von diesen drei Möglichkeiten muß, wie leicht einzusehen
genommen werden. Sie sind, sagen wir, der sinnlichen
turwissenschaft vollkommen gleichgültig, denn es leuchte
daß diese nie Aufklärung verschaffen kann über Naturve
nisse, die das Fundament aller ihrer Untersuchungen

n, und durch welche diese selbst überhaupt erst möglich n.

Um nun das Verhältniß der Geschlechter zu einander und Bedeutung zu erfassen, müssen wir abermals das Leben aupt und in allen seinen Formen betrachten. Wo das ist, da findet sich der Gegensatz der Geschlechter, und es Mißverständniß der Ideen des Lebens selbst, wenn man Gegensatz ableugnen will, wo irgend eine Form des Le- in Betrachtung kommt; wenn man z. B. den Pflanzen schlechter abspricht. Diese nämlich wiederholen inner- einer jeden Gattung die beiden von einander abgewandten dennoch in der Gattung als Eins gesetzten Richtungen, die zwischen Pflanzen und Thieren fanden. Die Pflanze ist Weibliche, und daher fällt die Erzeugung der Gattung mit weiblichen Princip der Hingebung in der Pflanzenwelt zu- men. Die Schwängerung (der Prozeß der Sonderung) ieht durch das Sondernde der Natur überhaupt, und die nze wird in einer jeden Knospe durch die allgemeinen Po- en des Lichts, der Temperatur und der Feuchtigkeit in ihren mmten Verhältnissen (als Klima und Jahreszeit) geschwän- . Aber mancherlei Verhältnisse, bald innere, bald äußere, allgemeinere, bald mehr beschränkte, regen diesen Prozeß rhalb eines kleineren Kreises an, rufen Blütenbildung und dieser Begattung hervor, doch so, daß das mütterliche Prin- das Centrale bleibt. So stehen die Staubfäden in der Pe- erie, der Stempel der Blume im Centro, und der Saame int eine concentrirte Modification der Blätterbildung über- pt, wie auch die Botaniker es annehmen. Es ist merkwür- , daß unter den Thieren da, wo eine eigenthümliche Welt der imalisation sich den Pflanzen gegenüber bildet, wo überhaupt

in der ganzen Gestaltung sich ein Parallelismus mit
zenbildung kund giebt, sich eine solche centrale Bed
Weiblichen noch immer behauptet. Wir erkennen
geselligen Insekten, bei den Bienen, den Wespen, de
u. s. w., die wir überhaupt mit den zusammengesetzte
parallelisiren können. Auch hier behauptet das we
schlecht, z. B. durch die Bienenkönigin, ihre centrale
und das männliche hat offenbar eine untergeordnete
Bei den höhern Thieren, bei den Vögeln und Sä
sehen wir dieses Verhältniß umschlagen. Bei den
Thieren nehmen von jetzt an die männlichen den
ein, und offenbar treten die weiblichen Thiere zurück.
wo das sondernde Princip, das Thierische in den T
Vorwaltende ist, wird das Weibliche ein Untergeord
die vegetative Richtung der weiblichen Organisation
wie umgekehrt, wo das Thierische sich in der Vege
birgt, auch das Männliche untergeordnet und zurü
erscheint. — Es gehört aber zur Bedeutung der thieri
wickelung, daß alle Glieder des Gegensatzes mit ein
in ihrer eigensten Art entwickelt, zum Vorschein kon
sehen wir das Thierische und Männliche in der Pf
allmälig sich verbergen, das Vegetative und Weibli
gegen in seiner höhern Bedeutung mit dem Hervo
Thierischen und Männlichen sich ausbilden. Jenes
welches bei den höhern Thieren zum Vorschein köm
welches eine Mehrzahl der weiblichen Thiere sich ge
lich auf ein männliches als den Vereinigungspunkt
was bei den Insekten und Pflanzen umgekehrt stat
reicht bekanntlich in die Geschichte des menschlichen
hinein, wie die Polygamie der orientalischen Völk

ne höhere geistige Bedeutung der Natur—die Folge
t wird darthun, in wiefern sie dem Ethischen ver=
- völlig gefaßt hat, dem wird die tiefe Bedeutung
mie von selbst einleuchten. Er wird einsehen, daß
lerhältniß, wie es allein für das christliche Bewußt=
gebildet hat, in einer Rücksicht ein grundlos natür=
ner andern ein tief ethisches genannt werden muß;
t keinen Punkt des sinnlichen Daseins überhaupt,
aus es demjenigen, der noch immer in einer leben=
auung ein Fremdling und Unerfahrener geblieben
elingen werde, die tiefe Einheit der Natur und des
kennen, als eben hier. Alle Verirrungen der Sitt=
haupt, die sich von diesem Mittelpunkte aus ver=
ehen in der That dadurch, daß jene Einheit aufge=
ie Faktoren derselben isolirt ergriffen werden. Was
andeuten, wird später in dieser Schrift seine aus=
rledigung finden.

wir den Standpunkt einer sich lebendig entwickeln=
ation fest, den wir bis jetzt behauptet haben und
n dem Ethischen, welches später Gegenstand der
z sein soll, ab, so erkennen wir in dem ersten Adam
chkeit der Natur. Aber diese, wie sie das in sich
te der Natur darstellt, war auch selbst eine in sich
e, nur aus sich selber zu begreifende. Sie war
ie in durchgängiger Einheit mit der Natur lebte,
ie sie in der Erscheinung erkannt wird, von dieser
h. sie war durchaus nicht abhängig von der Natur.
e eines Wesens, welches, als Schlußpunkt aller
Bildungen, zugleich Mittelpunkt der ganzen Natur
de Abhängigkeit ausgeschlossen werden, es ist die

Freiheit in ihrer Natürlichkeit, die durch dieses ihre Darstel
gefunden hat. Denjenigen, der es schwierig finden sollte,
der Objektivität der Natur den Begriff der Freiheit zu ve
den, erinnern wir an das Wesen und die Wahrheit der ei
Person selbst. Sie findet nämlich eben in ihrem Naturgr
die in der Erscheinung nie ganz enthüllte Stätte ihrer Fr
als Person; ja, im Innersten der Erinnerung schwebt
diese, als eine glückliche Vergangenheit einem jeden Men
vor, als ein verlornes Paradies, welches wieder zu erlang
sich sein ganzes Leben hindurch bemüht. Wer in dieser
sönlichkeit frei ist? fragst Du — es ist Gott, der sich noch
dem Menschen enthüllt hat.

Der erste Adam ist daher ganz von der Natur getr
eben weil er ihr ganz zugehört, kein Gegenstand steht ihm f
lich oder zerstörend gegenüber, kein vernichtender Geg
droht seinem Dasein; denn seine Einigkeit mit sich selber
eben die Natur, die sich in und mit ihm in allen Richtu
der Bildung versöhnt findet. Das ist die Idee des Parad
die eben so gewiß ein Faktum des menschlichen Bewußtsein
wenn es die Geschichte des Geschlechts auffaßt, wie es, als
wissen wiedererkannt wird, in der innern Naturgeschichte
jeden Persönlichkeit. Aber eben, weil der erste Adam der
druck eines paradiesischen Zustandes war, muß er ursprün
unsterblich gewesen sein. Man behauptet, daß es sich nich
greifen lasse, wie ein Mensch, der gebildet war, wie wi
deren Natur die Sterblichkeit gehört, unsterblich sein k
Aber dieser Einwurf entspringt nur aus demselben St
punkte, auf welchem er allein möglich wird. Können wir
den ersten Menschen in dem Sinne sinnlich nennen, in wel
wir uns so nennen müssen? ja, ist das Verhältniß des me

lichen Bewußtseins zur Natur, welches doch durch die Sinnlichkeit ausgedrückt wird, nicht selbst in einer Entwickelung begriffen? Daß ein erster Mensch auf der Erde erschienen, ist eine Thatsache, daß mit ihm erst die Gattung erschien, ist unzweifelbar, daß er, als Person, die Bedeutung der ganzen Gattung in sich concentrirte, kann eben so wenig geleugnet werden. — Wie kann nun dieser erste Mensch, dessen Bildung jenseits der Sinnlichkeit fällt, die durch ihn erst ihre Bedeutung erhielt, nach dem Maaßstabe einer Sinnlichkeit beurtheilt werden, die sich erst aus dem Geschlecht entwickelte? An seinem Dasein, als Anfang der Geschichte des Geschlechts, dürfen wir nicht zweifeln. Wenn ein solches Dasein uns zu Folgerungen zwingt, die nur aus einer höhern Ordnung der Dinge begriffen werden können; eine Ordnung, die uns schon durch die Betrachtung des organischen Lebens aufgedrungen wird, aus welchem Grunde sollen wir uns gegen die Annahme solcher Forderungen sträuben? Es giebt keinen andern Grund, als den durch uns schlechthin abgewiesenen: daß es kein anderes Erkennen giebt, als ein sinnliches. Als Schlußpunkt einer in sich vollendeten Natur, war der Mensch ein reiner Ausdruck des göttlichen Willens, ja, wenn man von der Autarkie der Natur spricht, muß man behaupten, daß sie nur stattfand, so lange der Mensch in ungestörter Einheit mit ihr lebte.

Wir haben die produktive Begeisterung in ihrem ersten reinen Ursprung als ein Vorbild des Paradieses betrachtet, und wer jemals das Glück erlebt hat, nach langem, gewissenhaftem Kampfe mit Schwierigkeiten und Widersprüchen mancherlei Art, plötzlich, wie durch eine Eingebung, den fruchtbaren Mittelpunkt zu finden, der alle Schwierigkeiten und alle Widerspüche aufhebt, der weiß auch, wie ein solcher Moment uns rein, frei, glücklich findet. Alle

jene äußere Beziehungen, die uns von dem Gegenstand abhängi machten, sind verschwunden, wir fühlen uns frei ihm gegenübe eben weil wir ihm jetzt ganz gehören. Ein solcher Moment wi in seinem ersten reinen Entstehen als ein Glück begrüßt, al ein Geschenk, nicht als eine Selbstthat. Und erst, wenn wi das Geschenk, als ein Errungenes, Erworbenes behandel fängt die schwankende Geschichte an, die uns wieder von de Gegenstande abhängig macht, und das helle Licht des ersten Mo ments verdunkelt. In einem solchen Moment ist es aber da Talent, der Naturgrund der Persönlichkeit, der als Stätte d ursprünglichen Freiheit sich kund giebt.

Die Gattuug erschien mit dem ersten Menschen und, da i einer jeden Gattung der Urgegensatz alles Daseins liegt, desse Einheit die Wahrheit selber ist, so trat auch dieser innerhalb d Geschlechts hervor. Aber der Mann war der erste. Wie w annehmen müssen, daß das Thierische, als Grund der Son derung, vor der Pflanze, die Selbstthat vor der Hingebung d sein müsse, so müssen wir auch dem Manne die Priorität z schreiben. Der Gegensatz erzeugte sich innerhalb des Geschlecht er trat in ihm hervor, als der Typus der Weltbildung, der si in der innern Unendlichkeit der besondern Form wiederholt, ab er ward, wie gesetzt, zugleich aufgehoben.

Man findet es anstößig, wenn unsere heilige Ueberlie rung auf ihre einfache Weise erzählt, wie Eva aus Adam Rippe erschaffen wurde, während er schlief; aber Adam wä ja aus der Erde geboren, wenn ihr diese Geburt auf roh sin liche Weise auffassen wollt. Irre ich nicht, so würden kundi Theologen mich unterstützen, wenn ich annehme, daß die Ripp nicht hier allein, das Geheimste, Verborgenste der Organisatio bezeichnet. Innerhalb der Sinnlichkeit kann Evas Gebu

eben so wenig begriffen werden, wie Adams. Uns ist es bedeutend, daß jener Gegensatz ein innerer der Gattung ist. Aber auch das Verhältniß beider zu einander in seiner paradiesischen Reinheit ist bedeutend. Mann und Weib waren äußerlich völlig von einander getrennt, eben weil sie innerlich völlig eins waren. Einig, jede Person in sich, eins in der Trennung von einander, beide eins mit der Natur in der reinen Trennung von dieser.

So erschien der Mensch, als Schlußpunkt einer unendlichen Vergangenheit; ein Moment, der nothwendig aufgefaßt werden muß, damit er in seiner innern Selbständigkeit, als Ursprung der Schöpfung begriffen werde. Anders erschien er als Anfangspunkt einer unendlichen Zukunft. Hier trat jene Hemmung hervor, deren Vernichtung die Offenbarung der göttlichen Ordnung in der Geschichte, wie in der Natur enthüllte. So entsteht die Aufgabe, die ersten Zustände des menschlichen Geschlechts zu begreifen, indem wir auch hier die Betrachtungsweise verfolgen, die uns bisher leitete.

Die Aufgaben, die sich hier aufdrängen, behalten noch immer ihre doppelte Stellung, die zugleich nach einem sinnlichen Dasein und einem übersinnlichen Ursprung hinweisen, daß die sinnlichen Verhältnisse in keinem Moment, als getrennt von dem Uebersinnlichen, gedacht werden können, diese eben so wenig von jenen. Was wir die Bewegung göttlicher Gedanken nennen, was für uns eben dadurch seine Wahrheit hat, daß es die absolute Offenbarung einer Intelligenz ist, die wir nur durch Hingebung, als die eigne, zu fassen vermögen, unterscheidet sich eben dadurch von dem herrschenden Geiste der Zeit, daß dieser durch innere Trennung erreichen will, was nur in und mit der Erscheinung Wahrheit hat.

Wir wollen versuchen, die Art und Weise, wie die Aufgabe, sich die ältesten Zustände des Geschlechts klar zu machen, der nächsten geschichtlichen Vergangenheit vorlag und von ihr begriffen wurde. Denn wir dürfen nicht verkennen, daß auch diese Verirrung ein tieferes Verständniß einleitete.

Mit der Naturwissenschaft in ihren anorganischen Elementen bildete sich die subjektive Trennung des abstrakten sinnlichen Verstandes, der, einer fremden Natur gegenüber, nur die Gesetzmäßigkeit eines absolut fremden Gesetzes zu erkennen vermochte. Dieser sinnliche Verstand faßte nun das Problem eines frühesten Zustandes des Geschlechts auf und erkannte richtig drei Momente, die aber nur äußerlich und vereinzelt betrachtet wurden. Einerseits faßte man die Bildung der Rassen als ein von den übrigen Zuständen absolut Getrenntes, so daß die verschiedenen Formen der menschlichen Gestalt bloß als Naturprodukte behandelt wurden. Alle Naturerzeugnisse aber sind ihrem Ursprung nach dem Verstande entfremdet, und man sah daher in der mannigfaltigen Verschiedenheit menschlicher Gestalten die Produkte des Klimas oder tiefere, noch nicht entdeckte Naturverhältnisse. Die ursprüngliche Mannigfaltigkeit des menschlichen Geschlechts war ein schlechthin gegebenes Element des Erkennens, und war man nicht im Stande, eine Gesetzmäßigkeit in der Bildung dieser Formen nachzuweisen, so lag, der Ansicht nach, der Grund darin, daß es der Naturwissenschaft noch nicht gelungen war, diese zu entdecken. Das Geständniß des völlig Ungenügenden der Darstellung hob die Gewalt und das allgemein als wahr Anerkannte des Princips keineswegs auf. So blieb es dabei, daß die Rassenbildung nichts mit der Geschichte gemein hatte. Sie war von dieser, wie die Natur von dem Geiste, absolut getrennt und blieb lediglich Gegenstand der sinn-

ırwissenschaft, die auf ihrem Wege die Gestaltung
en aus Naturverhältnissen zu erklären suchte.
ein zweites Element des Urzustandes des menschli=
lechts war die Sprache. Die Frage über den Ur=
Sprache und ihrer Ausbildung, ward nun eben so
Naturelement absolut getrennt und als ein willkür=
dukt des menschlichen Verstandes dargestellt. Es
ıe Hypothese, die wir als das Extrem der Vereinze=
hnen können, nach welcher die Sprache, von dem
erfunden, ursprünglich als eine Nachahmung der
aufgefaßt wurde, und da nicht geleugnet werden
ß die Sprache die Aeußerung des Denkens sei, so daß
ım Denken sich verhalte, wie Leib zur Seele, und alles
gleich ein Sprechen genannt werden müsse, so erzeug=
s der Sprache die Gedanken, und die ursprünglich
eren Menschen sprachen sich wechselseitig allmälig in
: Welt der Gedanken hinein. Da aber die Sprache
eine äußere gesetzmäßige Verknüpfung dessen war,
Naturtöne zerstreut enthielten, so wäre es konsequent,
ıchkraft anzunehmen, welche die äußern Naturtöne
odificirte, wie die Lebenskraft die chemische Verwandt=
war mußte man gestehen, daß man das Unergründ=
Sprachen und ihre große Mannigfaltigkeit auf diese
zu durchdringen vermochte. Aber diese Lösung lag,
ede empirische, in dem Unendlichen. Andrerseits aber
Sprache eine Erfindung, aus der menschlichen, von der
rennten Reflexion des sinnlichen Bewußtseins erzeugt,
ein durchaus Endliches, dessen Ursprung aus einer
Unendlichkeit sogar schlechthin abgeleugnet wurde, und
e, obgleich aus Nachahmung der Naturtöne entsprun=

gen, von der Natur schlechthin innerlich getrennt und
turerzeugniß negirt, und dennoch konnte sie eben so wer
die Natur begriffen werden. Es war die doppelte ge
aequivoca. Als Nachahmung entsprang die Sprache a
was eben so wenig Sprache ist, wie das Todte ein Leb
und aus dem sinnlichen Bewußtsein entsprang sie, obgl
ses auf alle Weise die Sprache voraussetzt. So sollte
heit des Geistes, das Leben der Sprache, aus dem
Naturverhältnisse erklärt werden, und da, wo sie lebend
als Aeußerung eines menschlichen Bewußtseins, wurd
tödtet, um auch hier aus ihren todten Elementen zusam
setzt und so erklärt zu werden.

Aber es fand sich ein drittes Element des Urzustan
Menschengeschlechts, welches man durch die Mythol
bezeichnen pflegt. Da der reflektirte sinnliche Versta
sich selbst in einer gegebenen sinnlichen Zuständlichkeit a
sen vermag, ja, selbst, wo er ein Dasein erklären will
thigt ist, sich auf diesen allein begriffenen Zustand zu
ziehen, auch da, wo er die allgemeinsten und unbedi
Urtheile fällt, so entstand eine Beurtheilung vergangen
chen der Geschichte, die wir die empirisch psychologisch
nen müssen. Jedes Urtheil des sinnlichen Verstandes
gründet sich auf sinnliche Erfahrung, und es liegt in der
quenz seiner Thätigkeit, nur da zu begreifen und sich
kennender zu setzen, wo er ein Gesetzmäßiges wahrnimm
in irgend einer Zukunft wahrnehmen zu können hofft.
schon bestimmte oder für die Zukunft angedeutete Gesetz
keit bildet den Boden aller seiner Urtheile. Wenn n
Leben eines vergangenen Volks Elemente enthält, deren
aus der realen Wirklichkeit der sinnlich gegebenen Geg

sich nicht erklären läßt, so wird dieser urtheilende Verstand ein Element seiner zuständlichen Thätigkeit aufsuchen, welches etwa, als ein nicht aufgehender Rest des sinnlichen Daseins, als ein Unbestimmtes, Unwirkliches, die Wirklichkeit durchzieht, sie aber nie wahrhaft zu durchdringen vermag. Ein solches ist diesem Verstand die Einbildungskraft, die den Menschen in einen unwirklichen Zustand, der sinnlichen Wirklichkeit gegenüber, versetzt, und es gilt der empirischen Psychologie, als einer sinnlichen Erfahrungswissenschaft, für eine Thatsache, daß der Mensch eine Neigung habe, sich aus der reinen Wahrheit sinnlich erkannter oder zu erkennender gesetzmäßiger Verhältnisse loszureißen, um sich durch die Einbildungskraft in einen, freilich erlogenen, höhern Zustand zu versetzen. Daß diese Neigung, die immer mächtiger wird, je geringer die Kultur des sinnlichen Verstandes ist, auf mancherlei Weise benutzt wird von den Verständigern, die eben dadurch eine Herrschaft erlangen, ist eben so entschieden ein psychologischer Erfahrungssatz. So ward also der Zustand früherer Völker, besonders der früheste, so aufgefaßt, daß man, zurückgehend in die Vergangenheit bis zu der ältesten, eine Abnahme der Verstandesbildung und mit dieser eine Ueberhandnahme der Einbildungskraft, als Erklärungsgrund der Lebens- und Denkweise der Völker annahm. Da aber die Erzeugnisse der Einbildungskraft etwas durchaus Subjektives an sich haben, und sich, psychologisch aufgefaßt, nach den Neigungen, Wünschen und Befürchtungen eines Jeden richten, und da diese phantastischen Gebilde nur insofern mit einander übereinstimmen, als die menschlichen Zustände überhaupt etwas Gemeinschaftliches haben, so konnte die zusammenhängende Einheit der Mythologien der ältesten Völker nur entstehen, indem jene phantastische Einheit nur als Mittel be-

nutzt wurde, die Völker zu beherrschen. Und so erschienen die Mythologieen einerseits als psychologisch zu erklärende Erzeugnisse der Menschen überhaupt — Dichtung, — andrerseits als Erfindung schlauer Menschen.

Es ist hier gar nicht die Rede davon, alle die mannigfaltigen, in allen Richtungen sich bewegenden Beweise, auf welche man sich stützte, und die hinlänglich bekannt sind, anzuführen. Eben so wenig, den zum Ueberdruß wiederholten Kampf gegen solche Ansichten hier wieder zu erneuern. Dieser Kampf hat billig aufgehört, und was früher mit Eifer bekämpft wurde, und zwar von Rechtswegen, kann jetzt als ein rein Objektives ruhig Gegenstand der Betrachtung werden. Man wird dann einsehen, daß diese Vereinzelung getrennter Richtungen, die nur in ihrer Einheit verstanden werden können, keine Wahrheit enthält. Und wer mit einiger Aufmerksamkeit das Vorangehende durchgedacht hat, der wird hoffentlich einsehen, daß diese Urtheile nicht isolirt gefaßt werden können, sondern innig zusammenhängend mit denjenigen Momenten der Bildung unserer Zeit, die wir die tiefsten nennen müssen, aus welcher alle Aufgaben unserer Zeit, ihrer innersten Wahrheit nach, entsprungen sind, in und mit welcher sie in ihrer Eigenthümlichkeit nur begriffen werden können.

Ein Verdienst kann man den frühern Untersuchungen nicht absprechen; dieses nämlich: daß die drei Elemente, deren Einheit den Urzustand des menschlichen Geschlechts ausmacht, vollständig getrennt vor uns liegen, und daß diese Trennung, insofern sie innerlich stattfand, also Vereinzelung ward, sich eben dadurch in eine Dialektik verwandelte, die, indem sie die Vereinzelung aufhob, das Getrennte in seiner Besonderheit gelten

ließ, ja, bestätigte, und zugleich die innere Einheit wieder herstellte.

6.

Die Mythe.

Es liegt nun vor uns die Aufgabe, die, in dem Umfange, in welchem sie gegenwärtig sich darbietet, für unsere Zeit eigenthümlich genannt werden muß, eine Aufgabe, die da, wo das Erkennen ein wesentliches Element der Religion selber geworden ist, sich nothwendig aufdrängt und gelöst werden muß, die nämlich: den Begriff der Mythe zu entwickeln. Wir können in der That den Versuch, diesen Begriff zu fixiren, als den letzten Kampf des Weltbewußtseins mit dem christlichen betrachten, aber er ist bis jetzt auf eine etwas dürftige Weise geführt worden. Wenn wir z. B. diesen Kampf, so wie er von Strauß gegen das reine Auffassen des Christenthums in unsern Tagen angeregt wurde, erwägen, so muß es auffallen, daß dieser scharfsinnige und kenntnißreiche Schriftsteller das Fundament, auf welches seine ganze Kritik gebaut ist, so schwankend läßt, wie er es vorfindet; da doch sein Bemühen, als ein Ganzes, nur dann einen wirklichen wissenschaftlichen Werth haben würde, wenn dieses Fundament selber fest gegründet wäre. Der Grund, weswegen eine wahre Bestimmung des Begriffs der Mythe nie gelingen wollte, weswegen die Dogmatiker, je nachdem sie den Begriff des Christenthums überhaupt in seiner Einheit festzuhalten strebten, oder, durch eine schwankende Darstellung, die Widersprüche zu verdecken suchten, die eine Versöhnung des Weltbewußtseins mit dem christlichen unmöglich zu machen schien, liegt darin, daß eine spekulative Ansicht, die das ganze sinnliche Dasein in allen seinen Aeußerungen umfaßte, (eine Naturphilosophie) ihnen fremd war. Leugnen

konnten sie nicht, daß alle Mythologie, verglichen mit dem, was rein geschichtlich genannt werden konnte, sich dadurch auszeichnete, daß ein überwiegendes Naturelement das persönliche Bewußtsein festzuhalten und zu verhüllen schien. Das wahrhaft Geschichtliche, dasjenige nämlich, was sich begleitet von der bewußten Erinnerung darstellte, ward von dem Mythischen getrennt; nicht etwa so, daß das Letztere das ganze frühere Dasein (in seiner Art eben so wahr, als das sogenannte geschichtliche) umfaßte, so vielmehr, daß hinter dem Mythischen ein durch das Geschlecht erkanntes sinnlich Wahres, Thatsächliches übrig blieb, welches man, wie dürftig es erscheinen mochte, von dem, was die Mythe aufgetragen hatte, reinigen mußte. Der Prozeß dieser Verzerrung oder Ausschmükkung der Wahrheit, der von dem einfachen Verstande als Lüge aufgefaßt werden mußte, sollte nun zugleich etwas ursprünglich Nothwendiges, also Wahres und in der Natur des Menschen Gegründetes enthalten. Aber diese Behauptung enthält keine Zauberkraft und vermag, wenn sie nicht selbst erklärt, d. h. in ihrem Wesen, und in der Wahrheit ihrer natürlichen Entwickelung ergriffen wird, nichts zu erklären. In der That sind auch die spekulativen Ansichten, insofern sie von den Theologen benutzt wurden, höchst dürftig. Der Uebergang von jener, ohne irgend eine Begründung, also selbst willkürlich, angenommenen Naturnothwendigkeit, die in den Mythen liegen sollte, bis zu den absichtlich ersonnenen falschen Darstellungen, die, was ursprünglich, als Natur, doch Wahrheit haben mußte, in reine Erfindung und absichtliche Lüge verwandelten, ließ sich durchaus nicht festhalten, und selbst dem scharfsinnigen Strauß ist es begegnet, daß er sich noch auf dem Standpunkte der Mythe zu bewegen glaubt, da, wo er dem

Verfasser des Evangelii Johannis die Absicht unterschiebt, Thatsachen falsch darzustellen, um seinen Helden auf Unkosten des Petrus hervorzuheben. Ohne allen Zweifel ist der Begriff der Mythe fester, bestimmter und reicher, als ich ihn zu entwikkeln vermag, schon jetzt durch Schelling begründet. Mir aber ist diese Begründung durchaus fremd, und ich habe aus vielen Gründen eine jede Bekanntschaft mit seinen spekulativ mythologischen Untersuchungen zu vermeiden gesucht. Allerdings liegt die Schwierigkeit der Begründung einer Mythologie darin, daß das Faktische derselben nicht hinlänglich aufgeschlossen ist, daß selbst da, wo das Material, welches uns die Geschichte überlassen hat, — wie das der skandinavischen Mythologie — sich übersehen läßt, dennoch manche Ungewißheit übrig bleibt, die sich schwer und nur nach einer mühsamen Kritik, welche selbst erst während ihrer Fortbildung eine gewisse innere Sicherheit erlangen kann, heben läßt. Das reflektirte Bewußtsein hat sich des Organes der Darstellung aller Mythen bemeistert, sie selbst in ihrem grundlosen Naturtypus scheinen, da, wo sie laut werden, ihre ursprüngliche reine Bedeutung verloren zu haben, und aus dem Innersten des forschenden Bewußtseins muß die verschwindende tiefste Bedeutung, die sich meist in den Ueberlieferungen verhüllte, wieder erzeugt werden.

Die mythologische Welt muß, als eine in sich geschlossene eigenthümliche, wie die lebendige in der Natur, betrachtet werden; sie muß in der Totalität ihrer Formen aufgefaßt sein, wenn wir sie begreifen sollen. Das geschichtliche Bewußtsein zwar, im engern Sinne, versenkt sich in diese mythologische Welt, wir sehen es aus dieser, wie aus seinem Naturgrunde hervortreten, aber zugleich, als aus der Verhüllung entgegengesetzter Richtungen. Alle Uebergänge also gelten nur für die

Erscheinung. Erst nachdem die vorbereitende Untersuchung ni
allein die mythologische Welt in ihrer eigenthümlichen Tr
nung von der Geschichte einerseits, so wie von der körperl
sinnlichen der Natur andrerseits, sondern auch die besonde
Formen der mythologischen Bildungen in ihrer organisch
Eigenthümlichkeit erkannt hat, kann die innere Einheit de
Geiste klar werden. Dann wird man finden, daß wie in d
sinnlich körperlichen Totalorganisation, so auch hier eine, d
geologischen ähnliche, Ausbildung der lebendigen Totalität all
Mythen und einer jeden auf jeder Stufe geschichtlicher Entwi
kelung, stattfindet; ferner eine Wiederholung dieser Totalit
mit Modifikationen der Bildung aller Formen auf einer jede
Stufe; so daß die eigentliche geschichtliche Zeit, bis zum Er
wachen des geschichtlichen Bewußtseins, immitten der Myth
einen Gang der immer freieren Ausbildung aller bis zu den
klassischen Völkern der Geschichte verfolgt. Wohl sind mir di
Schwierigkeiten nicht unbekannt, die einer solchen, konsequen
durchgeführten Uebertragung des Typus der sinnlichen Organi
sation der Gesammtausbildung entgegenstehen.

Obgleich nun, so betrachtet, die mythologische Welt vor
uns liegt als eine solche, deren Erforschung jetzt erst anfängt,
deren Untersuchung lediglich als eine Aufgabe für die Zukunft
da ist, so hat dennoch die erwachte lebendige Betrachtung der
Natur eine so assimilirende Gewalt, daß sie es wagen darf, die-
ser verschlossenen Region nahe zu treten, ja, es vermag, von
diesem in der Erscheinung dunkelsten Punkte, aus, ein Licht zu
verbreiten über Verhältnisse des Lebens, die eben da, wo wir
im hellsten Lichte zu wandeln glauben, die tiefsten Schatten wer-
fen. Und dieses war es auch ohne allen Zweifel, was den
tiefsten Geist unserer Zeit bewog, sich den mythologischen For-

gen vorzugsweise zu weihen und einen Standpunkt für die
ildung seiner spekulativen Ideen zu wählen, der einerseits
Tiefen der Natur und andererseits alle Fülle der Geschichte
h enthält.

Wir haben zwei Elemente erkannt, die, auseinanderlie-
, als die Grundelemente der Mythologie betrachtet werden
en, und die, obgleich sie niemals in ihrer Einheit als
oren der Mythologie aufgefaßt wurden, dennoch als
gaben sich stellten, die nur in und mit dem Urzustande
menschlichen Geschlechts ihre Lösung fanden: die Ent-
ng der Rassen nämlich und der Ursprung der Sprache.
ß aber diese beiden Aufgaben nicht isolirt werden können,
sie vereint den Ursprung der Mythen enthalten, und daß
e solche Erweiterung in der Betrachtung, alles Gerede über
Bedeutung der Mythe ein lediglich Abstraktes bleiben muß,
d die Folge zeigen. Zuerst wollen wir die Entstehung der
ssen zum Gegenstand unserer Betrachtung machen. Wir
en hier scheinbar rein auf dem Boden der körperlich sinnli-
Natur. Der menschliche Leib gehört ihr ganz zu und,
Modifikation der Bildung des menschlichen Körpers, sinn-
betrachtet, setzt die Wechselwirkung körperlicher Elemente
us. Auch ist es wirklich dieser Standpunkt, der standhaft
den Naturforschern behauptet wird. Daß er, konsequent
chgeführt, zu einer ursprünglichen Vielheit der menschlichen
talten führt, haben wir gesehen. In der That ist die Auf-
e, bloß physisch, die Entstehung der mannigfaltigen Rassen
einer Urform zu erklären, nicht zu lösen. Diese Schwie-
keit ist deswegen so bedeutend, weil den Naturforschern bei
Untersuchung der Rassen keine leitende Principien zu Ge-
e stehen. Selbst die erste, rohe Klassifikation der Hauptfor-

men ist höchst unvollkommen. Die Blumenbachsche Eintheilung der Rassen, obgleich man sie als einen glücklichen Wurf betrachten kann, ist doch viel zu roh und im Ganzen zu unentwickelt, und Bory de St. Vincent's neueren Versuch muß man als einen ganz mißlungenen betrachten. Die einzelnen Kennzeichen, die man bis jetzt benutzt, sind zu unbestimmt. Bildung der Lippen, der Nase, der Backenknochen, Stellung der Augen, Farbe und Form der Haare, verschiedenartige Wölbung des Hirnschädels u. s. w., stehen zu isolirt, und sind bis jetzt ohne Zusammenhang benutzt. Wenn alle diese Formen aus einer Urform entstanden sind, so ist es für die Untersuchung unvermeidlich, für diese eine Wohnstätte aufzufinden. Und obgleich die Naturwissenschaft, wie die Geschichte nach dem Orient hinweisen, so ist dennoch damit der Forschung kein wesentlicher Dienst geleistet. Denn es leuchtet von selbst ein, daß von diesem Mittelpunkte aus, die mannigfaltigen Bildungen der menschlichen Formen als Metamorphosen müßten verfolgt werden können, wenn die Untersuchungen selbst die Annahme einer ursprünglichen Einheit des Geschlechts bestätigen sollten. Wird nun aber auch zugestanden, daß eine solche Veränderung der Gestalten nach allen Richtungen stattgefunden habe, so ist es klar, daß diese Zerstreuung zu gleicher Zeit die Menschen dem Einflusse der verschiedenartigen klimatischen Beschaffenheiten der Gegenden unterwerfen mußte, nach welchen sie sich zerstreuten. Man mußte dann ferner annehmen, daß die menschliche Gestalt damals ihrer ganzen eigenen Konstitution nach, flexibler gewesen, und empfänglicher für äußere Eindrücke; oder bestimmter gesprochen, die ganze Gattung hätte eine überwiegend vegetative Richtung, so daß, wie bei den Pflanzen, ein lebendiges Einverständniß zwischen der Form und der Umgebung statt-

welches die individuelle Gestalt gezwungen würde,
e der Gegend zu tragen. Diese Annahme ist in der
willkürliche, man kann sie nicht eine hypothetische

wir z. B. auf unsern großen nordischen Ebenen
Menge Gebirgsarten finden, die von den skandina-
rgen herrühren, so können wir mancherlei Hypothe-
, um zu erklären, auf welche Weise sie hergekom-
Daß sie aber hier sich gelagert haben, so wie wir sie
ner Zeit, in welcher das Verhältniß des Meeres und
nander nicht so war, wie es jetzt stattfindet, dürfen
Thatsache annehmen. Eben so gewiß ist es, daß
egenwärtigen sinnlichen Welt keine Momente des
en, aus welchen die Entstehung der Rassen erklärt
te. Allerdings ist die Gestalt die nämliche, durch
attung noch jetzt bestimmt ist; aber dieser abstrakte
iner Allgemeinheit genommen, giebt uns nichts als
Formalismus, völlig entblößt von aller Wirklich-
ahrheit. Daß nun die Entstehungsart und ebenso
Epochen der Entwickelung des menschlichen Ge-
eits aller sinnlichen Erklärung liegen, schließt keines-
Aufgaben von dem Erkennen aus, versetzt sie viel-
en höhern Standpunkt desselben. So werden dem
ktirenden Verstande, wie wir schon erkannt haben,
orgelegt, die ihm keineswegs fremd, sondern eben
gen Wesen nach die nächsten sind. Die Entstehung
setzt Naturbildungen voraus, die nicht innerhalb
keit begriffen werden können, sondern als Entwik-
Sinnlichkeit selbst aufgefaßt werden müssen. Es
, höher als der sinnliche Verstand liegende, durch

diesen aber vermittelte, Erkennen, welches sich selbst B
net durch die sinnliche Betrachtung.

Das menschliche betrachtende Bewußtsein denkt al
mit dem sich entwickelnden Geschlechte, ja, das so sic
Bewußtsein ist nichts Anderes, als der Ausdruck diese
kelung in allen seinen Momenten, und weiß es. Das
sein ist freilich nicht bloß in uns, die wir jene Zeit b
sondern auch in dem Gegenstande der Betrachtung th
in diesem nicht zum Selbstbewußtsein gesteigert — ein
niß des Gegenstandes zu dem Erkennenden, welches
Weise stattfindet, wie in der Psychologie, wenn sie die
der ersten Entwickelung der Kinder untersucht. Was
Wahrheit und faktische Wirklichkeit nennen, liegt, dor
nicht in irgend einer Entwickelungsstufe der Sinnlich
in derjenigen, auf welcher wir mit unsern Untersuch
Erklärungen innerhalb der Sinnlichkeit uns bewegen,
in einem absoluten Denken, welches sich etwa dadu
daß das, was nur als eigene Entwickelungsstufe W
selbst als absolut gefaßt wird.

Betrachten wir nun die Menschen zur Zeit der
dung, so ist nicht einmal der Zeitbegriff, so wie er j
wird, festzuhalten; denn der uns gegebene, geschichtlic
Zeitbegriff hat sein bestimmtes Maaß durch das sin
sein im Ganzen, durch die Bildung des Universums.
insofern dieses Maaß ein bewußtes geworden, bild
diesem die Zeit, als eine leitende Form der Anschauu
müssen wir es gestehen, daß diejenige Reflexion, die
hend zur mythologischen Zeit, das sinnliche Zeitmaaß
will, sogleich gezwungen wird, von ihrer eigenen Bes
das entschiedenste Zeugniß abzulegen; wie etwa, wenn

laufende Jahr als das 5787ste seit der Erschaffung der
annimmt. Daher finden wir in den Mythologien selbst
ıtstehung dieses sinnlichen Zeitmaaßes nicht, wie es von
menschlichen Bewußtsein beherrscht wird und so als
ıe Form für seine Urtheile dient, vielmehr so, wie es mit
ntstehung und Bildung der Welt zusammenfällt; und es
länglich bekannt, wie scharfsinnige Forscher dieses kosmi=
lement aller bedeutenden Mythologien entwickelt haben.
, dem reflektirenden Verstande so räthselhafte Welt, wird
je genauer wir sie untersuchen, desto entschiedener eine
hümliche, die alle Momente der sinnlichen in sich enthält.
at ihre Astronomie, sowie ihre eigene Geschichte, eine innere
ive Unendlichkeit wie eine äußere, und sie kann weder in
noch, in jener Richtung begriffen werden, sondern nur in
ößern Einheit, die freilich selbst die Einheit einer Entwik=
, also selbst eine relative, ist. Die Betrachtung der leib=
Seite des menschlichen Geschlechts in seiner Totalentwik=
ist zwar die beschränkteste, aber sie führt doch eine
mtheit herbei, die den übrigen Momenten fehlt, und wir
n behaupten, daß nur, indem wir dasjenige festhalten,
urch die genaue Untersuchung der leiblichen Verhältnisse
en ist, wir ein sicheres Fundament für das Erkennen der
thümlichen Entwickelungsstufe der mythologischen Zeit
ten. Betrachten wir die Formveränderungen des mensch=
n Geschlechts während dieser Zeit, so sehen wir, wie wir
schon erwähnt haben, die Organisation empfänglicher für
Eindrücke der wechselnden Umgebung, ja, damit wir uns
ämlich im Sinne des entschiedensten Empirismus ausdrük=
, Licht, Temperatur und Feuchtigkeit haben damals über die
nschliche Gestalt, wie jetzt noch über die Pflanzenwelt, eine

so große Gewalt ausgeübt, daß sie dadurch die menschli
stalt nicht für eine Zeit allein, sondern für alle Zeiten fi
ben. So wenig aber, wie bei den Pflanzen, können wir d
Gestaltung den Lebensprozeß einseitig in dieser Form fe
Das Faktische der damaligen Welt, in und mit der mens
Gestalt, war also diese Entwickelungsstufe, und wir h
gar nicht in ihrer Wirklichkeit und Wahrheit erkannt, w
das Organ einer jetzt herrschenden Reflektion als das
ment der Auffassung jener Zeit betrachten. Die Welt sel
eben deswegen objektiv eine andere, weil sie ganz und
durchaus subjektiv eine andere war.

Wir wollen den Standpunkt, den wir hier ge
haben, näher entwickeln, zuerst, wie bis jetzt, das rei
liche festhaltend. Es ist klar, daß, wenn wir, wie früher
ist, aus höhern Gründen genöthigt sind, die Entsteh
Menschengeschlechts als einen neuen Anfang der ganzen
zu betrachten, als sich aus sich selber entwickelnd, also au
Paar, wir dieses als das normale auffassen müssen,
leiblich angesehen, die Keime aller Veränderungen in
hielt und aus sich entwickelte. Dieses ist nun der Stan
den Kant annahm in seiner Abhandlung über die Ent
der menschlichen Rassen. Er sonderte zuerst Varietäten
schenschlag u. s. w., kurz, alle die Modifikationen der m
chen Gestalt, die innerhalb der jetzt erkannten Sinnlichke
Versetzung in andere Klimate, durch langes Leben in de
durch geschlechtliche Vermischung und dergleichen, entste
verschwinden können, von den wahren Rassen, die s
durch ihre, innerhalb der gegebenen Sinnlichkeit unver
Gestalt auszeichnen. Um die Entstehung dieser zu e
nahm er an, daß das ursprüngliche Normalpaar einen,

Einwirkung aller Gegenden und Klimate der Erde, empfänglichen Körper hatte, d. h., daß dieses Paar körperlich in sich die mannigfaltigsten Keime enthielt, welche, je nachdem der Mensch in eine andere Gegend versetzt wurde, sich einseitig und auf Unkosten der übrigen entwickelten, und zwar bis dahin, daß die übrigen Keime von der Einseitigkeit ergriffen, alle Entwickelungsfähigkeit verloren. Diese Annahme können wir ebenfalls keine hypothetische nennen; sie ist nothwendig, wenn wir die Ueberzeugung gewonnen haben, daß das Menschengeschlecht sich aus Einem Paar, d. h., aus sich selber, entwickelt hat. Aber sie schließt eben so nothwendig eine weitergehende Konsequenz in sich. Dieses Gleichgewicht der mannigfaltigen Keime setzt nothwendig ein eben solches Gleichgewicht der ganzen Natur voraus, d. h. der Mensch war deswegen der Schlußpunkt der irdischen Schöpfung, weil er den Mittelpunkt aller ihrer lebendigen und organischen Verhältnisse darstellte.

Nun können wir den Menschen durchaus nicht als ein bloßes Naturprodukt betrachten. Die ganze Natur, die in ihm den göttlichen Willen als seinen Anfang fand, hatte ihre subjektive Wahrheit in und mit der objektiven, und dieser Moment war der einer Naturbegeisterung, wie wir sie oben faßten, und also ein ewiger; daher lag in ihm die absolute Uebereinstimmung des Ganzen mit sich selber, d. h. die Unsterblichkeit. Aber wie die ganze Schöpfung als eine Entwickelung von einer tiefen Hemmung ausging, und diese Hemmung ihre Bedeutung für die Entwickelung dadurch erhielt, daß sie eine jede Stufe derselben als eine absolute festhalten wollte, so trat, wie in der Schöpfung überhaupt, so innerhalb der Wiedergeburt derselben durch die menschliche Gestalt, das tiefste Geheimniß aller göttlichen Erschaffung, die Hemmung nämlich, die wir freilich hier, ihrer

diesen aber vermittelte, Erkennen, welches sich selbst Bahn
net durch die sinnliche Betrachtung.

Das menschliche betrachtende Bewußtsein denkt also
mit dem sich entwickelnden Geschlechte, ja, das so sich f
Bewußtsein ist nichts Anderes, als der Ausdruck dieser E
kelung in allen seinen Momenten, und weiß es. Das B
sein ist freilich nicht bloß in uns, die wir jene Zeit betr
sondern auch in dem Gegenstande der Betrachtung thäti
in diesem nicht zum Selbstbewußtsein gesteigert — ein V
niß des Gegenstandes zu dem Erkennenden, welches auf
Weise stattfindet, wie in der Psychologie, wenn sie die M
der ersten Entwickelung der Kinder untersucht. Was w
Wahrheit und faktische Wirklichkeit nennen, liegt, dort w
nicht in irgend einer Entwickelungsstufe der Sinnlichkeit
in derjenigen, auf welcher wir mit unsern Untersuchung
Erklärungen innerhalb der Sinnlichkeit uns bewegen, au
in einem absoluten Denken, welches sich etwa dadurch
daß das, was nur als eigene Entwickelungsstufe Wahrl
selbst als absolut gefaßt wird.

Betrachten wir nun die Menschen zur Zeit der Ra
dung, so ist nicht einmal der Zeitbegriff, so wie er jetzt
wird, festzuhalten; denn der uns gegebene, geschichtlich si
Zeitbegriff hat sein bestimmtes Maaß durch das sinnlic
sein im Ganzen, durch die Bildung des Universums. U
insofern dieses Maaß ein bewußtes geworden, bildet s
diesem die Zeit, als eine leitende Form der Anschauung.
müssen wir es gestehen, daß diejenige Reflexion, die, zu
hend zur mythologischen Zeit, das sinnliche Zeitmaaß fes
will, sogleich gezwungen wird, von ihrer eigenen Beschrä
das entschiedenste Zeugniß abzulegen; wie etwa, wenn m

fende Jahr als das 5787ste seit der Erschaffung der
iimmt. Daher finden wir in den Mythologien selbst
ehung dieses sinnlichen Zeitmaaßes nicht, wie es von
ienschlichen Bewußtsein beherrscht wird und so als
Form für seine Urtheile dient, vielmehr so, wie es mit
stehung und Bildung der Welt zusammenfällt; und es
aglich bekannt, wie scharfsinnige Forscher dieses kosmi-
ment aller bedeutenden Mythologien entwickelt haben.
em reflektirenden Verstande so räthselhafte Welt, wird
genauer wir sie untersuchen, desto entschiedener eine
mliche, die alle Momente der sinnlichen in sich enthält.
ihre Astronomie, sowie ihre eigene Geschichte, eine innere
Unendlichkeit wie eine äußere, und sie kann weder in
ich, in jener Richtung begriffen werden, sondern nur in
ern Einheit, die freilich selbst die Einheit einer Entwik-
also selbst eine relative, ist. Die Betrachtung der leib-
eite des menschlichen Geschlechts in seiner Totalentwik-
st zwar die beschränkteste, aber sie führt doch eine
itheit herbei, die den übrigen Momenten fehlt, und wir
behaupten, daß nur, indem wir dasjenige festhalten,
ch die genaue Untersuchung der leiblichen Verhältnisse
ist, wir ein sicheres Fundament für das Erkennen der
mlichen Entwickelungsstufe der mythologischen Zeit
. Betrachten wir die Formveränderungen des mensch-
eschlechts während dieser Zeit, so sehen wir, wie wir
on erwähnt haben, die Organisation empfänglicher für
drücke der wechselnden Umgebung, ja, damit wir uns
lich im Sinne des entschiedensten Empirismus ausdrük-
ht, Temperatur und Feuchtigkeit haben damals über die
iche Gestalt, wie jetzt noch über die Pflanzenwelt, eine

so große Gewalt ausgeübt, daß sie dadurch die menschliche Gestalt nicht für eine Zeit allein, sondern für alle Zeiten fixirt haben. So wenig aber, wie bei den Pflanzen, können wir bei dieser Gestaltung den Lebensprozeß einseitig in dieser Form festhalten. Das Faktische der damaligen Welt, in und mit der menschlichen Gestalt, war also diese Entwickelungsstufe, und wir haben sie gar nicht in ihrer Wirklichkeit und Wahrheit erkannt, wenn wir das Organ einer jetzt herrschenden Reflektion als das Fundament der Auffassung jener Zeit betrachten. Die Welt selber war eben deswegen objektiv eine andere, weil sie ganz und gar und durchaus subjektiv eine andere war.

Wir wollen den Standpunkt, den wir hier gewonnen haben, näher entwickeln, zuerst, wie bis jetzt, das rein Leibliche festhaltend. Es ist klar, daß, wenn wir, wie früher gezeigt ist, aus höhern Gründen genöthigt sind, die Entstehung des Menschengeschlechts als einen neuen Anfang der ganzen Natur zu betrachten, als sich aus sich selber entwickelnd, also aus einem Paar, wir dieses als das normale auffassen müssen, welches, leiblich angesehen, die Keime aller Veränderungen in sich enthielt und aus sich entwickelte. Dieses ist nun der Standpunkt, den Kant annahm in seiner Abhandlung über die Entstehung der menschlichen Rassen. Er sonderte zuerst Varietäten, Menschenschlag u. s. w., kurz, alle die Modifikationen der menschlichen Gestalt, die innerhalb der jetzt erkannten Sinnlichkeit durch Versetzung in andere Klimate, durch langes Leben in denselben, durch geschlechtliche Vermischung und dergleichen, entstehen und verschwinden können, von den wahren Rassen, die sich eben durch ihre, innerhalb der gegebenen Sinnlichkeit unveränderte, Gestalt auszeichnen. Um die Entstehung dieser zu erklären, nahm er an, daß das ursprüngliche Normalpaar einen, für die

tung aller Gegenden und Klimate der Erde, empfäng-
körper hatte, d. h., daß dieses Paar körperlich in sich die
faltigsten Keime enthielt, welche, je nachdem der Mensch
andere Gegend versetzt wurde, sich einseitig und auf Un-
der übrigen entwickelten, und zwar bis dahin, daß die
Keime von der Einseitigkeit ergriffen, alle Entwicke-
ähigkeit verloren. Diese Annahme können wir ebenfalls
ypothetische nennen; sie ist nothwendig, wenn wir die
eugung gewonnen haben, daß das Menschengeschlecht
s Einem Paar, d. h., aus sich selber, entwickelt hat. Aber
liegt eben so nothwendig eine weitergehende Konsequenz
. Dieses Gleichgewicht der mannigfaltigen Keime setzt
endig ein eben solches Gleichgewicht der ganzen Natur
s, d. h. der Mensch war deswegen der Schlußpunkt der
hen Schöpfung, weil er den Mittelpunkt aller ihrer leben-
und organischen Verhältnisse darstellte.

Nun können wir den Menschen durchaus nicht als ein blo-
laturprodukt betrachten. Die ganze Natur, die in ihm den
hen Willen als seinen Anfang fand, hatte ihre subjektive
heit in und mit der objektiven, und dieser Moment war
ner Naturbegeisterung, wie wir sie oben faßten, und also
iger; daher lag in ihm die absolute Uebereinstimmung des
m mit sich selber, d. h. die Unsterblichkeit. Aber wie die
Schöpfung als eine Entwickelung von einer tiefen Hem-
ausging, und diese Hemmung ihre Bedeutung für die
ickelung dadurch erhielt, daß sie eine jede Stufe derselben
ne absolute festhalten wollte, so trat, wie in der Schö-
überhaupt, so innerhalb der Wiedergeburt derselben durch
enschliche Gestalt, das tiefste Geheimniß aller göttlichen
affung, die Hemmung nämlich, die wir freilich hier, ihrer

Erdentwickelung da waren, aber von den Erdprozessen be
und gefesselt. Wie hier die Selbständigkeit der Gestalt, so
sich durch die Geschichte des menschlichen Geschlechts das Be
sein von den fesselnden Bedingungen erst allmälig los.
dieses ist keine Hypothese. Die wilde Bewegung der S
unter einander dient eben so gut als Grundlage einer Be
tung, die das menschliche Geschlecht von seinem Ursprung
geschichtlich aufzufassen sucht. In allen Mythologien, di
als überwiegende Naturerzeugnisse des Geschlechts begr
müssen, zeigen sich jene gewaltsamen Prozesse einer noch
pfenden, in sich schwankenden Ausbildung, wie in der geol
schen des Lebens überhaupt. Und eine kleinliche Anwen
der jetzt herrschenden Psychologie, ist eben so unfähig, die
der Titanenkämpfe zu fassen, wie eine beschränkte Anwen
der mechanischen Kräfte der jetzt herrschenden Stürme des
bewegten Meeres, der Ueberschwemmungen der Flüsse, der
gen Thätigkeit der Vulkane, oder noch weniger der geordn
chemischen Prozesse, die innerhalb des gegenwärtigen gereg
Zustandes der Erde erkannt werden, die geologischen Erschei
gen zu fassen vermögen. Verfolgen wir die Entwickelung des M
schengeschlechts durch die Geschichte hindurch, so wird allerdi
auch in einer jeden spätern Epoche der Entwickelung ein j
Mensch alle Stufen der Metamorphose, von der ersten
durchlaufen, wie der leibliche Mensch alle Stufen der thieris
als Embryo. Wenn wir diesen, uns einmal bekannten, Ty
der Metamorphose festhalten, so ist es klar, wie wir es zu
stehen haben, wenn gesagt wird, das Kind stelle in den Epoc
in welchen es wie in einer innern, von allen äußern gesch
lichen Verhältnissen abgeschlossenen, der eigenthümlichen Ein
dung ganz preisgegebenen Welt lebe, die mythologische Zeit

:se Behauptung hat ihre Wahrheit, wird aber in der An-
ldung durchaus falsch, wenn sie auf eine ähnliche Weise be-
htet wird, wie die Stufen der Metamorphose des Embryos
einigen Naturforschern, die aus diesen auf eine Verwand-
z der niedern Thiere in höhere und dieser in Menschen
eßen. Das Kind durchläuft alle Stadien der mythologischen
tamorphose ebenso geschichtlich, wie es leiblich als Embryo
Stadien der thierischen durchläuft; hineingerissen nämlich
inen Strom geschichtlicher Entwickelung, die in ihrer eigen-
nlichen Form bestimmt ist durch die Stufe der Bildung der
t und des Volks, in dessen Mitte es lebt. Die eigene Welt
mythologischen Bildung früherer Zeiten, ist also hier schlecht-
verdrängt und kann auf keine Weise aus den kindlichen
immen erklärt werden. Wohl aber ist es nicht zu läugnen,
i der kindliche Sinn vorausgesetzt werden muß, wenn wir
Mythologie fassen wollen, denn die Verwandtschaft zwischen
iden ist nicht abzuleugnen. Wer daher das Unglück gehabt
, diesen Sinn einzubüßen durch eine einseitige sinnliche Ver-
ndesbildung, der hat freilich zugleich die Fähigkeit verloren,
e frühern Zeiten in ihren Eigenthümlichkeiten zu fassen, und
:Künste des Denkens vermögen diesen Verlust nicht zu ersetzen.

Fragen wir nun, wie jene gewaltsamere Bewegung der
elen unter einander sich äußern würde, wie jene Zeit sich ge-
:ten müßte, die sich zur Vorzeit des Geschlechts verhält, wie
gewaltsamen Bewegungen der Erde in sich zur geologischen
rzeit: so dürfen wir nicht vergessen, daß die Bedeutung der
nzen geschichtlichen Entwickelung des Menschengeschlechts sich
rch die immer klarer hervortretende, zuletzt schlechthin ausge-
rochene Emancipation der Persönlichkeit darstellt. Ist nun
r Leib die Erscheinung der Seele, so ist es klar, daß auch die

Selbständigkeit derselben durch die individuelle Bestimmthei der leiblichen Gestalt sich aussprechen mußte. Halten wir dies Ansicht fest, so folgt, daß umgekehrt diejenige Urzeit, die wir di chaotische des Geschlechts nennen können, sich von unserer un terscheiden wird, nicht allein durch die abweichende psychisch Aeußerung, sondern, immitten der durch die menschliche Orga nisation geordneten thierischen, als eine Schwankung und Un bestimmtheit der persönlichen Gestalt. Aber eine solche Schwan kung ist zu gleicher Zeit eine Hemmung der noch nicht in sic beruhigten und sicher gewordenen Natur. Eine solche Unsicher heit des bildenden Princips in der Erscheinung konnte sich nu eben so wenig auf die menschliche Gestalt beschränken; denn, wal diese hemmte, gab sie zu gleicher Zeit der Thierwelt, wie de Erde überhaupt, den tellurischen wie den kosmischen Verhält nissen Preis. Daher finden wir ganz allgemein als eine tief Erinnerung des menschlichen Geschlechts ausgesprochen, daß de gewaltsamen Bewegung der Seelen gegenüber auch Erschütte rungen des allgemeinen Naturlebens hervortreten. Zwar be wegte sich, nachdem der Mensch erschaffen war, die Erde in ihre geordneten Bahn um die Sonne, aber jene innere Bewegung, die alle Bildung für die Erde fesselte in spätern Zeiten, war noch für kosmische Einwirkungen offen, die die Spuren trugen von jener geologischen Urzeit, in welcher die Erde selbst, als ein äußerlich Einzelnes, auf die übrigen Planeten äußerlich bezogen wurde, und der erworbene Mittelpunkt der Erde verschwand zwar nicht, aber schwankte in den tiefsten Gründen der innerlich erschütterten Einheit, wie das menschliche Bewußtsein in dem Chaos der Geschichte. Auch dieses verschwand nicht, war aber von den tellurischen, ja, von den kosmischen Mächten er griffen.

So wie nun diese Zeit eine bewegliche und schwankende
r in den weiten Kreisen des Daseins überhaupt, so war sie
ohne allen Zweifel auch in den engern Kreisen des Lebens.
o wie die Bewegungen der Erde sich in jeder Richtung als
he kund thaten, die, innerlich gesondert, sich auf ein Aeußeres
egen und eben daher ihren Mittelpunkt nicht in sich fanden,
dern außer sich suchten, so war auch der Totalorganis-
s als ein solcher in schwankend gestaltender Oscillation
iffen. Alle Thier- und Pflanzengattungen der damaligen
t entwickelten ohne allen Zweifel eine größere Mannigfaltig-
t eigenthümlicher Formen. Wir haben früher darauf auf-
rksam gemacht, daß die natürlichen Familien auf eine Ver-
ndtschaft thierischer sowohl als vegetativer Formen deuten,
sich um eine Urgestalt zu bewegen scheinen. Diese Formen
oben sich aus dem Chaos in jener Zeit; und die fortschrei-
de Entwickelung, geweissagt durch die Wissenschaft, soll sie
t vernichten, sondern verklären, in dem sich entwickelnden
wußtsein, und mit diesem in der immer entschiedener hervor-
tenden, alle verwandte Formen vereinigenden Urgestalt. In
Thät enthält die Naturwissenschaft eine große Menge That-
hen, die eine Entstehung der Gattungen, wie sie jetzt da sind,
einer Zeit andeuten, welche mit der Bildung der Rassen zu-
mmenfallen mag.

Wie nun aber entstanden diese? Kant fand den sinnli-
n Ausdruck für den vorübergehenden Anfang der Gestalt
ch die Annahme der Vereinigung mannigfaltiger Keime; aber
se konnten nicht betrachtet werden als bloß leibliche, denn es
ja nicht von einem Thiere, sondern von einem Menschen die
de. Welchen psychischen Ausdruck können wir nun finden
r diese Keime? Die einseitige Entwickelung derselben setzt

offenbar eine einseitige psychische Richtung voraus. Ich nenne das bildende Princip, welches auf eine solche Weise die Normalgestalt zerstörte und aus der ununterscheidbaren Mannigfaltigkeit idealer Keime die Menge verschiedener Gestalten hervorrief, psychisch die Begierde; da wir hier in der bloßen Richtung des teleologischen Erkennens uns bewegen, so bleibt uns das Geheimniß der Sünde unbekannt. Die siegreiche ordnende Gewalt des göttlichen Verstandes ruft auch hier für die Erreichung ihrer liebenden Absicht mit einem jeden Widerstreben eine Vernichtung des Hemmenden hervor; dennoch bleibt dieses für die Erscheinung, damit es auf eine höhere Entwickelung hindeute.

Das Stadium der Empfindung ist, wenn wir die fortschreitende Ausbildung eines menschlichen Wesens betrachten, das Erste, in welchem das Bewußtsein, wie embryonisch verhüllt, schlummert und träumt. Die Empfindung zeigt die Bewegung des Gegenstandes zum Subjekt; dieses ist da, aber seine Thätigkeit ist lediglich eine passive des Widerstrebens (Unlust), oder der willigen, fördernden Aufnahme (Lust). Dieser Typus des embryonischen Zustandes findet innerhalb des zwiespaltigen Bewußtseins, welches sich physisch entwickelt, auf eine solche Weise statt, daß es das Stadium des Begehrens schon ursprünglich in sich aufgenommen hat. Daher tritt es nie rein hervor, sondern schon ursprünglich mit dem Gegensatz der Lust und Unlust behaftet. Die reine, wir müssen sagen, göttliche Empfindung ist diejenige der reinen Aufnahme, nicht von diesem und jenem, sondern des Alls. Die Trennung des Bewußtseins von dem Gegenstande ist, wie wir wissen, eins mit dem Zerfallen des Gegenstandes wie des Bewußtseins in sich selber. Diese Trennung beherrscht nun die Empfindung; es giebt kein Widerstreben, welches

cht mit einem Streben nach einem Andern vereinigt wäre, ine Aufnahme, die nicht mit einem Widerstreben endigte. So das Stadium der Empfindung, selbst aus dem mehr entwickelten Bewußtsein, überwiegend wieder hervortritt, da fühlen wir uns von einem Gegenstande, abwehrend oder willig, schlechthin überwältigt, aber eben dadurch auch schlechthin vernichtet. Der Ausruf der Bewunderung oder des Schreckens ist ein vorübergehender Sieg der Empfindung über die Sprache, ist dieser über das selbständige Denken; es ist ein Geständniß der Niederlage des Bewußtseins und ein Zurückkehren zum Geschrei des Kindes. Das Paradies aber war das sich dem Menschen hingebende All, und die Unschuld die absolut reine Empfindung, — jenes prius eines Göttlichen, zu welchem wir, als dem anfangslosen Anfang, zurückzukehren genöthigt sind, und aus welchem, nachdem der Gegensatz gesetzt ist, alle Mannigfaltigkeit besonderer Formen hervorgeht. Das Begehren und Abwehren sind das Erzeugende der Mannigfaltigkeit alles Besondern, insofern es als ein Einzelnes anfängt.

Alle Begierde äußert sich in unserer Zeit der Reflektion als entstehend aus einer innerlich freigewordenen Persönlichkeit, sowie durch eine leibliche Gestalt, die durch ihre Unveränderlichkeit der Natur gegenüber, die errungene Selbständigkeit bewährt. Sie hemmend und abweichend, wie zerstörend und vernichtend in den beschränktesten, oder in den weitern Kreisen der mächtigsten Persönlichkeit, die Begierde sich auch äußern mag, sie bewegt sich innerhalb der Grenzen einer Sonderung, die sie nicht zu zerstören, und findet einen Widerstand der Persönlichkeit, den sie nicht zu überwinden vermag. Daher können die Aeußerungen geschichtlicher Mächte, wie sie jetzt stattfinden, gar nicht verglichen werden mit jenen der Urzeit des Geschlechts. Der

Naturgrund der Persönlichkeit, wie wir ihn früher bestimmt haben, kann zurückgedrängt, verzerrt werden, wir können in einem fortdauernden Kampfe mit ihm (als mit uns selber) leben, aber er bleibt seinem Wesen nach unverändert, unser Fluch oder unser Segen. Dieser Naturgrund war in jener Urzeit in sich schwankend, unsicher und erschüttert; er vermochte sich nicht loszureißen von den äußern Fesseln der Gattung, die ihn fest hielten, aber auch alle Kraft der Gattung und mit ihr der ganzen Natur enthielten. Die dämmernde Persönlichkeit bewegte sich mit der Macht des Universums, eben weil sie sich nicht in sich selber besonnen hatte. So war der getrennte Wille mit der Naturkraft verbunden; das war die eigentliche Bedeutung jener Zeit. Nennen wir, durch die Beschränkung der Sinnlichkeit gefesselt, die Geschichte nur die von einem denkenden menschlichen Bewußtsein begleitete Entwickelung des Geschlechts, so war jene Zeit nicht geschichtlich; dann aber muß auch die so beschränkte Geschichte gestehen, daß jene Zeit (in welche wir den Ursprung aller Mythen setzen müssen) ihr absolut fremd und unzugänglich ist; dehnen wir aber den Begriff der Geschichte so weit aus, daß er das All umfaßt, als Ausdruck des göttlichen Selbstbewußtseins, göttlicher Gedanke und Absicht, so müssen wir so gewiß eine mythische Geschichte, wie eine Naturgeschichte und eine Geschichte des Geschlechts im engern Sinne, annehmen. Uns ist also diese Zeit eine geschichtliche und die so sich äußernde Begierde, die mit der rohen Gewalt einer mächtigen Naturthat verbündet war, mußte in der Richtung der leiblichen Bildung mächtig sein, wie sie es in sich war.

Innerhalb der jetzt geordneten Geschichte äußert die einseitig gewordene Begierde, wie die freie Beweglichkeit derselben, die in jeder Richtung ihre Bestätigung in der göttlichen Ein-

t sucht, ihre Gewalt über die leibliche Persönlichkeit deutlich ung, und man entdeckt sie in wechselnden Momenten dersel= Person, fixirt für die Person während ihres ganzen Le= s, ausgedehnt auf ganze Generationen, die hier edler er= inen, dort das Gepräge der Verworfenheit tragen; ja, in teren Zügen, die zwar erkannt, aber nicht ausgedrückt wer= können, vermögen wir so die Verschiedenheit der totalen dungsweise ganzer Völker durch die Nationalphysiognomie unterscheiden. Aber der Grundtypus der leiblichen Bildung selbständig geworden, und daß die Person in dieser Rücksicht e Gewalt über ihre leibliche Gestalt hat, ist eben das Zeichen er Freiheit. Sie ist mit dieser an sich gewiesen. Und wie bestimmte Person durch ihre bleibende Physiognomie das präge nicht einzelner vorübergehender Richtungen, vielmehr er ganzen Eigenthümlichkeit trägt, so müssen wir behaupten, ß, je weiter die Geschichte sich ausbildet, desto mehr sich das nere auch äußerlich enthüllt. Jene Zeit aber war die der hüllung der Persönlichkeit; diese war schwankend, und so h ihre leibliche Gestalt, daher die verwandelnde Macht der gierde. Die vereinzelte Richtung derselben stellte nicht eine nnigfaltige Welt wechselnder Begierden innerhalb der Grenze r Persönlichkeit dar, die massenhafte Richtung derselben fand en geeigneteren Gegenstand in der rohen Totalität der Na= verhältnisse. So war die tellurische Verschiedenheit der tgegend ein Lockendes für die Vereinzelung der Begierde, d diese, noch immer nicht von der Naturkraft emancipirt, be= gte sich mit ihr und war ihr für immer unterthan. So de die Rasse reiner Ausdruck der Gegend selber, und das sselte Bewußtsein schien alle Macht verloren zu haben; in er Einseitigkeit auf immer an die Gegend geknüpft, in

welche die rohe Begierde sie hintrieb, gehörte sie dieser eigenthümlich zu, als hätte sie sich aus ihr entwickelt. Daher die tiefe Gewalt, die bestimmte Gegenden über ihre rohen Einwohner ausüben, das Hineindringen der Gegend in ihr ganzes erscheinendes Dasein, daß sie sterben, wenn sie aus der gewohnten Umgebung losgerissen werden. Daher das Zusammenfallen der tiefsten Versunkenheit mit dem Alles beherrschenden Siege einer Gegend über die Völker. Je inniger sie in eine solche Gegend hineingebildet sind, desto mehr verzerrt sich die Gestalt, desto mehr erlöscht die Erinnerung, nur an eine enge Gegenwart gebunden, desto mehr verdorren alle Spuren höherer Einheit der Persönlichkeit, desto mehr versinkt die Sprache, und die innersten Keime freier Eigenthümlichkeit äußern sich durch eine tiefe Angst, welche den Sieg einer fremden Gewalt, die das innerste Dasein bedroht, anerkennt und fürchtet.

Diese Betrachtungen enthalten die leitenden Principien für eine eigene Wissenschaft, die so wenig durch Ansichten, wie diejenigen, die wir entwickelt haben, in ihrer eigenthümlichen Ausbildung beschränkt wird, daß sie vielmehr durchaus innerhalb der Grenzen einer sinnlichen Naturwissenschaft sich zu halten hat, wie die Physiologie innerhalb der Grenzen der erscheinenden Organisation. Diese Wissenschaft hat eine doppelte Aufgabe. Sie soll diejenigen Veränderungen untersuchen, die auf der Oberfläche der Erde in der letzten geologischen Epoche, die mit der ersten Erscheinung des Menschengeschlechts zusammenfiel, stattfanden und sie soll die Verbreitung der Menschen über die Erde und die mit dieser verbundene Metamorphose der Gestalt zu ermitteln suchen. Je unbefangener und von einander unabhängiger diese Untersuchungen vorgenommen werden, desto reiner

Resultat der Vereinigung sein. Mit Zuversicht dür-
dieses erwarten; und dann werden eine Menge Schwie-
verschwinden, die jetzt die Erklärung der allgemeinen
ung des Geschlechts von einem Mittelpunkte aus zu
n scheinen. Bei der Untersuchung der Rassen fordert
n das allgemeine wissenschaftliche Interesse, welches in
eigen der Wissenschaft immer mächtiger wird, daß wir
iedenen Gestalten nicht einzeln neben einander stehend
n, sondern in dem lebendigen Zusammenhang der Me-
se. Die einzelnen Charaktere, die man zur Unterschei-
wählt hat, roh und unzusammenhangend, wie sie ange-
nd, können nie eine wissenschaftliche Bedeutung erhal-
erbergen die Uebergänge, welche die Gestalten mit einan-
inden, anstatt sie hervorzuheben. Das Resultat aber,
schon jetzt sich erkennen läßt, zeigt uns das ganze
he Geschlecht als eine, in allen ihren Formen sich ent-
Totalorganisation, welche, wie sie in einer Richtung
Geschichte im engeren Sinne) die höhere Stufe gegen-
Bildung erreicht, in einer andern alle unteren Stufen
zieht. Und so wiederholt sich hier der Typus, den wir
fortschreitenden Bildung der Totalorganisation in den
hen Epochen der Erde erkannt haben.

s ethische Interesse, welches bei der Betrachtung der
sich nicht verdrängen läßt und sich fast unvermeidlich
ühlt, wenn wir, wie die christliche Liebe fordert, nicht
e wissenschaftliche Neugierde zu befriedigen suchen, son-
h das Schicksal des ganzen Geschlechts als ein inneres
ergreifen, scheint freilich durch die Härte der Naturan-
ht befriedigt werden zu können. Doch müssen wir darauf
sam machen, daß wenn das Menschengeschlecht als eine

Totalorganisation betrachtet wird, auch die Entwickelung derselben in allen Gliedern stattfinden muß, daß derselbe, der für die Erscheinung der Unterschiede des Höhern und Niedern hervorrief, diese auch gleichsetzen wird, damit die geistige Einheit wieder hergestellt werde. Diese Unterschiede enthalten daher eine Nothwendigkeit, die zwar das sinnliche Erkennen, aber nicht Gott bindet. Und dem erkennenden Geiste ist es klar, daß eine Hemmung, die in die Einheit der Organisation eingeht, als eine solche auch da aufgehoben ist, wo sie fortdauernd für die Erscheinung besteht. Was hier nur angedeutet werden kann, die ethische Bedeutung der Rassen nämlich vom Standpunkte des christlichen Bewußtseins, soll später ausführlich dargestellt werden.

Wir wenden uns jetzt zum zweiten Moment der mythologischen Zeit; es ist die Sprache, deren rein objektiver, d. h. naturwissenschaftlicher Bedeutung wir hier näher treten müssen.

Selbst die Naturforscher haben anerkannt, daß, nachdem sie alle leibliche Unterschiede, durch welche die menschliche Gestalt von der thierischen getrennt werden sollte, so scharf wie möglich hervorgehoben haben, dennoch die Sprache den Hauptunterschied bildete.

Die thierische Stimme hat allerdings etwas, der Sprache scheinbar Verwandtes, aber sie tritt erst hervor bei den höhern Thieren, und deutet die dämmernde Persönlichkeit an, ohne daß diese sebst zum Vorschein kömmt. Das von der Gattung schlechthin gefesselte Individuum bezieht sich nur in einzelnen vorüber

nden Momenten auf sich selber, es offenbart eine Zukunft, ja,
t sich dieser, um der Erhaltung der Gattung zu dienen, aber
Zukunft ist für das Individuum keine, und wir können daraus
Sicherheit schließen, daß die Spuren einer Erinnerung, wo
ie finden mögen, bei den Thieren keine wahre Vergangenheit
gen. So entäußert das gefesselte Individuum sein Inneres
n rein einzelnen Momenten, die, wie sie abgesondert entstan-
ind, auch verschwinden. Die thierische Stimme enthält daher
lossen rohen Elemente der menschlichen Sprache, die, wie
r anorganischen Natur das Feste und Flüßige, auseinander
t. - Die Singvögel, die wie die Vögel überhaupt, als eier-
de Thiere, die höchste Richtung einseitig vegetativer Ent-
lung im Thierreiche darstellen, zeigen uns an der Stelle der
chen Produktion, bei den männlichen Thieren die Aeußerun-
iner Lust, eines innerlichen Jubels, der den Untergang des
viduums und das Aufblühen einer neuen Generation
. Es ist das innerlich Gewordene jener Unendlichkeit der
inuität der Entwickelung, die in der Mutter durch das
en stumm wird. Was bei den Vögeln der Gesang, ist bei
Blumen der Duft, aber dieser vermag sich nicht von dem
chen zu trennen und nimmt die ganze Pflanze in Anspruch.
Gesang der Vögel ist wahre Stimme, lautgewordene Ani-
ation, die Aeußerung der innern Unendlichkeit der Gat-
, wie sie sich in der einseitigen Opferung des Individuums
ellt; es ist die Atmosphäre des sich äußernden innern ani-
chen Lebens. Der Gesang der Vögel enthält daher das
ze unbestimmte Element der menschlichen Sprache, wie
seiner Trennung erscheint. Die Stimmen der Raubvögel
Säugethiere dahingegen drücken die vereinzelnde Begierde
die vereinzelnden Momente der Lust und Unlust. Es ist

das schlechthin Endliche einer vorübergehenden Gegenwart; wenn wir in dem Gesang der Vögel das Ineinanderfließen unbestimmten Töne wahrnehmen, wie Vokale ohne Konsonanten, so erkennen wir in den Tönen der Säugethiere die Se laute, die Consonanten in ihrer starren Vereinzelung. Töne der Vögel sind Brusttöne, wie die des menschlichen sanges; sie tönen aus dem Innersten der Organisation her mit dem Athemholen innig verwandt. Die Töne der Sä thiere sind Kehltöne, wie die der menschlichen Rede; sie h sich entschiedener von der Organisation getrennt und beherrs diese selbständiger.

Haben wir nun so in der thierischen Stimme die roh einander gelegten Elemente der menschlichen Sprache erka so wird es uns vor Allem hier einleuchten, daß der erzeug Moment der Sprache nicht in jenen auseinandergelegten menten gesucht werden kann. Hier muß es entschieden erk werden, daß mit dem Menschen ein neuer Anfang gesetzt ist; die Sprache enthält die Entäußerung seines innersten Das wie Seele und Leib sind Denken und Sprache eins, und die Tiefe derselben erkannt hat, wird einsehen, daß wi Denken von der Sprache nie zu abstrahiren vermögen wenig, wie bei der, in der Erscheinung sich äußernden S von ihrem Leibe. Eine absolute Abstraktion kann daher laut werden, denn sie trägt ihren besondern Leib nothwe mit sich, und was das Ohr vernimmt, ist dieses Beson welches nur geistig begriffen wird durch Dasjenige, was gr ist, als es selber.

Um nun die Bedeutung der menschlichen Stimme, i fern sie sich äußert durch Gesang und Rede, von dem St punkte, auf welchen wir uns hier gestellt haben, tiefer zu fas

müssen wir eine ausführlichere Darstellung nicht scheuen, die nothwendig wird, wenn wir die Sprache zum Verständniß der Mythe benutzen wollen.

Es ist bekannt, daß ein elastischer Körper 32 Mal schwingen muß in einer Sekunde, damit der tiefste Ton hörbar wird. Die Unterscheidung der Schwingungen durch das Auge, ihr Zeitmaaß für das Gesicht, muß also verschwinden, wenn der schwingende Körper sich für das Ohr aufschließen soll. Hienach nun erkennen wir auf der ersten Stufe der Betrachtung den Unterschied zwischen der sichtbaren und der hörbaren Welt. Jene nach außen gewandte faßt alles Werdende als ein Gewordenes; für den Sinn des Gesichts ist das All ein Vergangenes, ein in sich Abgeschlossenes, und wo der geistige Blick tiefer reicht, entdeckt er hier das für das bestimmte sinnliche Bewußtsein aufgeschlossene All in seinen beiden sinnlich auseinanderliegenden, ja, äußerlich völlig getrennten, aber eben deswegen in der innern Einheit ganz aufgehenden Gegensätzen, als Natur und Geist, und persönlich als Leib und Seele. Durch das Auge wird das seiende All (die Welt) als ein sinnlich Aeußeres, die Seele als Leib wahrgenommen, durch das Ohr wird das All als Geist, der Leib als Seele vernommen. Wer den Leib als Natur, der hat auch die Seele als Geist begriffen; beide in derselben einen lebendigen Entwickelung, nicht innerhalb der Sinnlichkeit, sondern der Sinnlichkeit selber.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß die tiefste Anschauung den Geist vernimmt, indem sie ihn wahrnimmt, daß die Gestalt selber dann das tiefste Wort ist. Aber in allem Wahrgenommenen herrscht das ewige Gesetz Gottes vor, welches in der Gesetzmäßigkeit selber sich verbirgt. Es ist gewiß, daß das Gesicht innerhalb der Sinnlichkeit überwiegend ist, und

selbst da, wo Persönlichkeiten in äußere Verhältnisse gegen einander treten, entdecken sie mit Scharfsinn Dasjenige, was Furcht oder Hoffnung, Beifall oder Mißbehagen in der persönlichen Gestalt wahrnehmen läßt. Nur das reine religiöse Bewußtsein, indem es Alles auf Gott bezieht, befreit die eigene Persönlichkeit und mit dieser die übrigen; es würde in völliger Reinheit (wie es nicht hervorzutreten vermag) das Innerste der Persönlichkeit in der eigenen, wie in allen fremden Gestalten, durchschauen, die verborgenste Stätte des Kampfes und mit diesem den göttlichen Sieg. Diese Anschauung, in welcher die Wahrheit verschlossen liegt, ist das eigentliche Erkennen der Wahrheit selber — nur wer reines Herzens ist, kann Gott schauen. — Allerdings liegt eine solche Anschauung, obgleich vermittelt durch die Sinnlichkeit, höher als diese. Und selbst, wo der Kampf mächtiger und großartiger hervortritt, prägt sich das Geistige in ihm ab, daß es die sinnlichen Schranken durchbricht. So bildet sich der Scharfsinn der Herrschsucht, der nicht über die Umgebung allein, sondern über Völker, die grenzenloseste Gewalt ausübt, und oft der ganzen Geschichte eine neue Richtung mittheilt, zersplitterte Kämpfe in einen großen mächtigen Kampf zusammengedrängt erzeugt, aber eben dadurch dem göttlichen Gesetz unterliegt und den göttlichen Sieg offenbart. Aber auch der reine Sinn, wie er wohl hier und da hervortreten mag, faßt, mit überwiegender Anschauung freier Eigenthümlichkeiten, künstlerisch das Innerste bestimmter Epochen auf und vermag dann dem äußern verworrenen Streit eine innere geistige Bedeutung zu ertheilen. So ist die äußere Anschauung des Universums, obgleich dem starren Gesetz des Daseins scheinbar unterworfen, für den Geist zugleich ein Geistiges, auch da, wo dieser das Alles vereinigende Wort nicht zu

finden, nicht auszusprechen vermag. Und dieser Sinn, der, zur That herangereift, Gesinnung wird, muß vorausgesetzt werden, wo das Wort der Wahrheit laut werden soll.

Nachdem wir dieses erkannt haben, wird uns die Bedeutung der Sprache, ja, alles Hörbaren, wo es ein Geistiges verkündigt, klar werden.

Es ist das Werdende als All auf einer bestimmten Entwickelungsstufe, welches uns hier entgegenkömmt, wie das Seiende im Sichtbaren. Der tiefste Ton tritt da hervor, wo die Schwingungen nicht mehr wahrnehmbar sind, sondern nur, der Sinnlichkeit entrissen, dem reflektirenden Geiste sich als Zahl kund geben; aber so wenig wie die absolute Abstraktion, oder das auch innerlich von dem Seienden sich trennende Denken, die Tiefe der Wahrheit zu fassen vermögen, so wenig vermag die Zahl dieser unlebendigen Abstraktion das Wesen und die Wahrheit der Töne zu begreifen.

Der Ton ist das Innerste freigewordene Werden der Natur selber, und Töne treten hervor aus dem bloßen verworrenen Geräusch, wie die Stoffe in der sichtbaren Natur, und beziehen sich anorganischer Weise auf einander, durchbringen sich aber auch lebendig, wie in der Organisation.

Die sichtbare Bewegung des Lebendigen wird eine willkürliche für die Erscheinung, wenn sie ihre Bedingung nicht innerhalb der Sinnlichkeit findet, sondern als ein Ausfluß des Psychischen der Gattung oder der Persönlichkeit erscheint. Unwillkürlich nennen wir die Bewegung, auch der lebendigen Organisationen, dann, wenn die Quelle derselben zwar in dem Mittelpunkte des Lebens gesucht werden, sich aber in der Erscheinung hervortretend den äußeren Verhältnissen der universellen Elemente ergeben muß; wenn das Thier in der Vegetation sich verbirgt, wie das

Bewußtsein der uralten mythischen Völker in dem All. Be möchte das Erkennen das Siegel der Sinnlichkeit völlig z lösen, so würden die Bewegungen, die einzeln und zerstreut a den erscheinenden vergänglichen Individuen lebendiger Gattun gen geknüpft sind, sich zu einer innern Harmonie vereinigen un alle Aeußerungen der Thiere in der Einheit der Gattung lau werdend, eine Musik der Gattungen ausdrücken, wie die Musi der Sphären, von welcher die Alten zu sprechen wußten. E aber liegt die Gattung auseinander; in der äußern Unendlich keit der Erscheinung, und der Wissenschaft schwebt jene inner Harmonie als leitendes Princip des erwachten Geistes vor.

Ein neuer Blick eröffnet sich für die Naturwissenschaf durch die Bewegung des Lichts; diese zeigt uns Schwingungen deren Zahl in der geringsten Zeit eine Unendlichkeit enthüllt (wi die des Universums im Raume), und zwar nicht bloß da, wo wir die Geschwindigkeit untersuchen, mit welcher sich das Lich von den Himmelskörpern zu uns bewegt, sondern auch da, wo der Krystall durch seinen Lichtprozeß selbst eine eigenthümlich Richtung bildender Thätigkeit kund giebt. Diese in der Unend lichkeit versunkene Oscillation ist stumm geworden, und, wei sie uns unmittelbar, als eine solche, gegeben wird, in der Rich tung erstarrt, und so wird die innerlich unendliche Bewegun des Alls dem sinnlichen Menschen fremd und die Produktivitä ist nicht mehr vernehmbar, nur das Produkt wird wahrgenommen

Die Welt des Werdenden eröffnet sich da, wo die Bewe gung als solche, (ihre innere organische Thätigkeit) in der Sinn lichkeit laut wird.

Schubert hat die herrliche Ansicht ausgesprochen, daß das was als ein Aeußeres auseinander liegt in der Muskelbewe gung der Thiere, gesteigert werde zur innern Bewegung de

skeln selbst durch die Stimme. Die äußeren Muskelbewe=
gen also verhalten sich zur Bewegung der Stimmorgane,
nitten des Lebens, wie die anorganische Natur zur organi=
en. Wo die Bewegung der Muskeln in sich für das Auge
cht mehr wahrnehmbar ist, da eröffnet sich die innere Unend=
hkeit des Werdens, der Oscillation. Die Stimme verbirgt
h in der Unendlichkeit der stummen Gestalt; die Gestalt ent=
illt sich, in der Totalität ihrer Zuständlichkeit, als eine innere
on Neuem werdende, durch die lautgewordene Stimme.

Wo so das Entstandene im Entstehen ergriffen wird, da
ird auch die äußere Natur, die unter dem Siegel des ruhen=
en Seins verschlossen liegt, laut; das ist das stille Geräusch,
elches selbst aus der tiefsten Ruhe in der stummen Nacht her=
orbricht. Das ist das nie unterbrochene Rauschen der Blätter
n Walde, der schlummernde Pan, der sich, wie im Traume,
rnehmen läßt und dessen nahes mögliches Erwachen die, der
Natur innig verbündeten Alten, mit einem geheimen Schauder
griff. Aus dieser Welt allseitiger Bewegung tritt der Zorn
er innig erschütterten Natur hervor. Der Orkan brüllt, der
Donner rollt, während die Wellen des Meeres in ununterbro=
henen einförmigen Tönen das Ufer schlagen, und die geschäfti=
en Bäche ohne Unterbrechung und still rauschen; aber alle
iese Töne haben ihren Mittelpunkt nicht gefunden. Sie reißen
en Horchenden in die aufgeschlossene Natur hinein, als ver=
ündigten sie eine Musik, deren abschließende Melodie nicht zu
reichen ist. Furcht und Hoffnung, Sehnsucht und stille Ruhe,
nüpfen sich wechselnd an diese Naturtöne; können aber keine
Gestalt gewinnen, sie verschwinden, wie sie entstanden sind, er=
griffen von der wandelbaren Unbestimmtheit der getrennten
Elemente, die sich nicht wechselseitig zu fassen vermögen.

Zu diesen Tönen verhält sich die Musik wie die anor; nische Welt für die sichtbare Natur zur organischen und es uns wichtig, diese eigenthümliche Welt, theils für sich, theils ihrem Verhältnisse zur Sprache zu untersuchen.

Man sagt zwar, die Gestalt, die der plastische Künstl hervorzuzaubern vermag, schlummere in der gestaltlosen Mass auch spielt die Natur, abgesondert von der Persönlichkeit m den rohen Massen, und in den Gebirgshöhlen bilden die St lactiten in ihrer seltsamen Zusammenhäufung Gestalten, die a mannigfaltige Formen, wie sie künstlich gebildet werden, so a menschliche Gestalten erinnern. Die Phantasie bildet sich i diese spielenden Formen hinein und erzeugt eine wunderba Welt, deren Element ihr gegeben werden. Selbst in den coloss len Gebirgsmassen (z. B. des Quadersandsteins), treten in rie senhaftem Maaßstabe solche Formen hervor. Aber, wo wir si finden, entdecken wir doch, durch Nachdenken, die Thätigkeit de persönlichen Einbildung, die, wo die Natur mit zufälligen For men spielt, wo sie ihren strengen Ernst abgelegt zu habe scheint, eine Stätte für die eigene Thätigkeit gefunden zu habe glaubt.

Mit mehr Wahrheit kann man sagen: das Gemälde welches der Künstler erzeugt, schlummere da, wo die Natur mi Schatten und Licht und mit den bunten Farben spielt, und da er dasjenige zum Verständniß bringe, was die Natur in zer streueten Gliedern enthalte, die ihren eigenen Mittelpunkt nich finden können. Auch scheint es in der That, als wolle die Na tur durch die Farbenzeichnungen der Fossilien, durch bloße Helldunkel auf den Gebirgswänden, durch den Farbenwechsel de Abend- und Morgenröthe, wenn die Beleuchtung mit den ver änderlichen Wolken spielt, auf einen in ihr ruhenden künst-

ieb hindeuten, und wir glauben oft Gegenstände
Art zu erblicken, die dem Betrachtenden, selbst wo
isse von Helldunkel und Farbenmischung fortdauernd
phantastisch vorschweben, ohne daß sie Bestand
cheinen zu entstehen und wieder zu verschwinden,
sich Diesem und sind für einen Andern nicht da,
so schwankend, wie da, wo, wie in den Wolkenge-
Verhältnisse wechseln.
nz anders verhalten sich die Töne, die sich, von der
gt, in der Luft, in Felsenklüften, durch das strö-
ser bilden. Sie schmiegen sich an das Innerste des
Gemüths an, als tönte die Natur selbst in aller
ten Tiefe aus der Persönlichkeit heraus. Wenn
, selbst melodische Töne aus den Felsenklüften her-
wenn oft, unvermuthet, seltsame Töne aus der
ell vorübergehenden Augenblicken vernommen wer-
gen sie tief in die bewegte Seele hinein, und klin-
hervor, als eröffneten sie plötzlich eine, dem Be-
rschlossene Tiefe, und hallen hier lange, in bebenden
gen nach, nachdem sie dort verstummt sind. Wenn
den Saiten der Aeolsharfe spielt, ist es die Musik
ir in den unbestimmten Tönen vernehmen, in einem
Sinne, als wir in den rohen Zeichnungen der Na-
den bizarren Gestalten der Gebirgsmassen, oder in
renen Gebilden der Stalactiten die Spuren der
kennen glauben; während wir uns dennoch bewußt
ß es die Phantasie ist, die, in sich selber thätig und
einer fremden Welt ihr Spiel treibt.
das ist es, daß wir in Allem, was vernommen wird,
vernehmen und uns einer Selbstthat bewußt sind,

auch wenn wir sie als eine solche nicht festzuhalten vermögen. In allen Tönen hören wir uns selbst; die ganze Welt der Töne ist schlechthin subjektiv; sie besitzt das Universum, welches äußerlich vor uns liegt, als ein durchaus Inneres, der Leib des Alls geht in dem Innern der Seele auf und daher tönen die Schwingungen der Saiten, die Vibrationen des Metalls, die Oscillationen der Luft und der persönliche Gesang, wie aus der nämlichen Welt heraus, die hier, wie dort, ihre Stätte in der innersten verborgensten Tiefe der Persönlichkeit selber besitzt.

Als eine solche eigene, durchaus subjektive Welt müssen wir nun Alles betrachten, was vernommen wird, Musik wie Sprache, Gesang wie Rede. Sie ist durchaus sinnlich und in und mit ihrer Sinnlichkeit geistig, wie die sichtbare Welt, wenn diese als ein Lebendiges aufgefaßt wird. Denn selbst das Denken ist ein Sprechen und die Sprache verhält sich zum Denken, wie der Leib zur Seele. Es giebt keine Sprache ohne Denken; so wenig, wie dieses je ohne jene thätig sein kann. Selbst das allgemeinste Denken gestaltet sich leiblich, persönlich, und je mehr es Ausdruck eines Allgemeinen zu werden strebt, desto persönlicher, eigenthümlicher wird es, wenn es sich nicht in bloßen Abstraktionen bewegt, die völlig anorganisch, eine bloß formale, äußere Bedeutung haben.

Wir betrachten also diese Welt des werdenden Bewegten, wie eine in sich geschlossene, nur aus sich selber zu fassende in ihren eigenthümlichen Elementen. — Es ist einer der wichtigsten Fortschritte der geistigen Bildung unserer Tage, daß wir angefangen haben, die menschliche Sprache in allen ihren mannigfaltigen Gebilden rein objektiv, als ein organisches Natur-

ilde, als eine mächtige Totalorganisation zu betrachten. cht allein erhalten wir dadurch das Recht, den Typus der ganisation auf die Sprachen anzuwenden, sondern diese selbst tt hier für das Erkennen in ihrer inneren Unendlichkeit hervor d enthüllt, was in der leiblichen Organisation tief verborgen . Wie die Thiere durch Bewegungen die Thätigkeit, die in n Pflanzen ruht, kundgeben, so wird durch die Sprache laut, as in der thierischen Organisation stumm ist. Wie wir auch e Betrachtung anstellen, welche von den mannigfaltigen Elementen dieser Organisation wir auch hervorheben mögen, können ir sie ihrer lebendigen, d. h. wahren Bedeutung nach, nicht egreifen, wenn wir in ihnen nicht die ganze Organisation aufssen. Und wenn wir aus dem Begriff des leiblichen Lebens berhaupt schließen müssen, daß jedes lebendige Element wird, ndem es ist, so wird es uns laut verkündigt, denn was dort rgan, lebendige Faser, Gefäß, Zellgewebe ist, das ist hier Person.

Aus dieser Naturbildung der Sprachen, die alle lebendige Sprach-Untersuchungen, wenn sie die anorganischen Verhältnisse der Grammatik zuerst in ihrer strengen Gesetzmäßigkeit festgestellt haben, leitet und das innerste Lebensprincip derselben in der Einheit, nicht einer abstrakten, sondern allenthalben für dieselben Völker zu verschiedenen Zeiten und für alle Völker zu derselben Zeit bestimmten Form darstellt, entspringt ine komparative Sprachlehre, die alle Sprachen umfassen wird. Zwar ist diese Wissenschaft noch mit den ersten Elementen ihrer Bildung beschäftigt, aber sie eröffnet eine Tiefe der lebendigen Erkenntniß für die Zukunft, einen noch verborgenen Reichthum geistiger Entwickelung, die als die mächtigste dem forschenden Sinne vorliegt. Noch beschäftigen uns die am meisten ausge-

bildeten Sprachen, wie früher die Organisation der höhern Thiere fast ausschließlich die Physiologen in Anspruch nahm; aber wenn der durch mannigfaltige, strenge Untersuchung bereicherte Geist einen freiern Blick über alle zu werfen, wenn er den lebendigen organischen Zusammenhang und mit diesem die Momente der Metamorphose, die sie alle untereinander verschlingen, zu erkennen vermag, wird der tiefe Geist, der in den Sprachen liegt, die Bande der leeren Abstraktion sprengen.

Es ist hier nicht von diesen Untersuchungen selbst die Rede, deren Gang in ihrer tiefsten Bedeutung, nur durch den göttlichen Geist, der die ganze Geschichte leitet, bestimmt werden kann, wohl aber von dem Sinne, in welchem sie angestellt werden müssen, und der schon jetzt sich erkennen läßt. Diesem Sinne ist es klar, daß, so wie die Thiere ohne die Pflanzen, diese ohne das allgemeine Leben, in und mit welchem sie sich entwickeln und bilden, so auch die Sprache ohne die Musik in ihrer tiefsten organischen Bedeutung nicht begriffen werden kann. Der Totalorganismus dessen, was durch die Menschen laut und offenbar geworden, obgleich aus dem Bewußtsein geboren, dennoch diesem, wie eine gegebene Natur, objektiv, muß daher in der Einheit dieser beiden Faktoren betrachtet werden.

Zuerst müssen wir bemerken, daß man einen Ton und seine Höhe und Tiefe, wenn er für sich betrachtet wird, als ein Abstraktum auffassen müsse, in welchem man nur die Zahl der Schwingungen und die, durch die aliquote Theilung des schwingenden Körpers bedingte strenge Gesetzmäßigkeit dieser Schwingungen mathematisch aufzufassen vermag. Der Ton erhält erst seine innere Bedeutung durch den Klang, d. h. dadurch, daß die innere Eigenthümlichkeit eines tönenden Körpers (Timbre der Franzosen) in und mit ihm laut wird. Das reflektirende

die bloße Form des Gedankens, die sich von dem
Dasein zurückgezogen hat, erkennt daher das Wesen
wenig, wie es überhaupt irgend etwas in seiner
d Wesenheit erkennt, und der Akustik, als einem
bstrahirenden Physik, ist die Musik eben so fremd,
ein überhaupt.
esetzmäßig klingende und dadurch im klangvollen
verdende Körper erfordert, damit er hörbar werde,
nte Verhältnisse, in und mit welchen es ihm allein
ein Inneres im Werden zu enthüllen. Und betrach-
anorganischen Körper, so sehen wir, wie es nur
ngt, sich in ihrer Eigenthümlichkeit als reine Kry-
miren. Die mannigfaltigen Verschlingungen des
unter einander, ohne gesondert zu sein, auf die to-
e Allgemeinheit unvermittelt bezogen werden, ver-
emmen die wechselseitige Ausbildung, und günstige
werden erfordert, wenn ein Körper sich in seiner
en Eigenthümlichkeit gestalten soll. Diese Verhält-
nz bestimmter Art, und es ist bekannt, wie Berze-
erblich gemacht hat, indem er durch die Proportio-
s ganz bestimmte Verhältniß, unter welchem
Stoffe, sich in einer höhern Einheit durch-
ssenschaftlich bestimmt hat. Der Ausdruck einer
ndern Einheit ist die Gestalt, die sich mathematisch
läßt. Dasselbe zeigt sich nun bei den gesetzmäßig
n Körpern. Aus den mannigfaltigen Schwingun-
e, die sich wechselseitig hemmen und unvermittelt
gemeine einer unbestimmten hörbaren Bewegung
den, erzeugt sich für das Ohr ein regelloses Geräusch,
ße umgestaltete Masse für das Auge. Die Theilung

der Saite, der Luftsäule, in aliquote für sich klingende Th
ist für den schwingenden Körper, was die Bestimmtheit
Bestandtheile für den Krystall. Da, wo der Ton als die A
ßerung eines bestimmten klingenden Körpers hervortritt,
sich die gesetzmäßige Bewegung desselben, wie bekannt, d
Klangfiguren sichtbar machen, und die Physiker ahnen
Gemeinschaft zwischen der Krystallbildung und diesen Figu
In der That, wenn wir bedenken, daß es uns nur möglich
diese auf Flächen sichtbar zu machen, das aber die schwingen
Körper, die schwingende Atmosphäre z. B., wenn sie den
in sich erzeugt und fortpflanzt, sich in allen Dimensionen
gleicher Gesetzmäßigkeit in sich bewegen muß, so dürfen
voraussetzen, daß der klingende Körper eine dem geomet
regelmäßigen Krystall ähnliche Gestalt bildet, nur daß dies
Bilden vernichtet wird, um sich wieder zu bilden und nur
Entstehen gefaßt werden kann. Dieses Auffassen der einzel
Töne giebt uns die anorganischen Elemente der Musik.
setzen innerlich, in einer höhern Einheit, tellurische, ja, kosmi
Verhältnisse. Daher läßt sich die Gesetzmäßigkeit elas
schwingender Körper nach den Grundsätzen der Gravitati
lehre berechnen, und sie unterscheidet sich von dieser dadurch,
es ein ganz Besonderes ist, welches nur als ein solches das
heimniß seiner Entstehung laut werden läßt.

Die Pflanze bildet sich wie der Krystall unter ganz
stimmten Bedingungen (des Lichts, der Wärme und der W
sergassättigung der Atmosphäre), nur wo diese Bedingun
genau stattfinden, vermag die Pflanze sich zu entwickeln.
sie fehlen, wird sie im Aufkeimen zerstört vor der Entwickelu
wie die gedeihende Pflanze, nachdem sie ihren Lauf vollendet
Der Untergang der Vegetation erzeugt die fruchtbare Erde (

umus), die der Masse ähnlich, ein Lebendiges verhüllt, welches
cht zum Vorschein kommen kann, weil das Centrum des Le-
nsprincips fehlt, weil die zerstreuten und sich wechselseitig
mmenden Glieder der Organisation erst in einer wirklich kei-
enden Pflanze ihren Mittelpunkt, und mit diesem ihre innere
leichsetzung (Assimilation) finden. Was das Lebensprincip
r die Pflanze, das ist ein persönliches Bewußtsein für die
Musik. Nur wo dieses als erzeugender Mittelpunkt hervortritt,
dnen sich die Töne zur organischen Einheit. Und wir kön-
n sie als das vegetative Leben des Bewußtseins betrachten,
i welchem es sich dem Universum hingiebt, wie das Thier
r Pflanze. Das Thier ist, wie wir gesehen haben, unsichtbar,
lles Sichtbare, auch dasjenige, was von der Gewalt des Thieri-
hen am stärksten ergriffen ist, als ein Leibliches, Sichtbares, ist
Vegetatives. Was das Thier in der Pflanze, ist die Sprache in
er Musik; aber das Thier, nur als solches, hat seine Realität
icht in sich, sondern in der Gattung, die nicht erscheint. In-
erhalb der Sinnlichkeit erscheint daher das Thier nur leiblich
ls Pflanze, und die innere Lebensäußerung ist nicht Ausdruck
es Individuums, sondern der Gattung. Das menschliche Ge-
schlecht aber, als Gattung, ist ganz in einer jeden Person, die
Gattung selbst, die zum Bewußtsein gesteigerte Natur. Daher
wird der Typus der Organisation sich ganz innerhalb des Un-
sichtbaren bilden, und der Mensch ergiebt sich der Gattung
n der Musik und mit dieser der ganzen Natur, wie das Thier
sich verhüllt in der Pflanzenform, die nur in und mit dem all-
gemeinen Naturleben begriffen wird. Das Bewußtsein ver-
schwindet so wenig in der Musik, wie das thierische Leben in
der Vegetation. Die Musik ist die fortdauernde Hingebung,
im persönlichen Werden, als im Werden der Natur, das Selbst

als ein anderes, das Besondere der Selbstthat als die Tha
eines Andern. Sie ist Hingebung, sagen wir, aber die Hin
gebung ist nur dadurch möglich, daß wir uns selbst als Geson
derte fassen; und besteht der geheimnißvolle Reiz der Musi
darin, daß wir uns immer von neuem hingeben, so ist di
Selbstthat eben dadurch als eine fortdauernd sich erneuernd
zugleich gesetzt. So ergreift der Mensch die ungesonderte To-
talität seines Daseins in und mit der besondern Eigenthümlich-
keit, und sie enthüllt uns das innere Geheimniß der Vegetation
selber. Sie ist, wie diese, ganz und gar organisch; obgleich
von dem innern Mittelpunkte abgewandt, doch mit ihm.

Die Sprache hält die Sonderung fest, aber so gewiß als
das thierische Leben von der Vegetation getragen wird, so ge-
wiß darf auch die Musik nicht aus der Sprache entweichen; nur
kehrt sich hier, und zwar nothwendig, das Verhältniß um. Für
das Auge ist das Aeußere das unendlich Reale, welches sich in
seiner Unendlichkeit äußerlich entfaltet: für das Ohr, wenn es
sich in seiner Eigenthümlichkeit als die Welt des Hörbaren er-
greift, ist das Unendliche ein Inneres, das Ganze, das Univer-
sum der Sprache, welches zwar in der Hingebung den leben-
digen Ton, aber nicht das Wort, nicht das gesonderte Organ
finden kann. So sehen wir bei der Pflanze und bei den niedern
Thieren, deren Entwickelung, wie die der Pflanze, durch be-
stimmte enge Naturverhältnisse bedingt ist, die Lebensfunk-
tionen und Organe in einander verschwimmen, und wie die
klare Sonderung der höhern Organisationen in sich und unter
einander, tritt die Sprache aus der Musik hervor, und zwar so,
daß diese beiden sinnlichen Faktoren des Bewußtseins, je höher
die Entwickelungsstufe ist, desto reicher und von einander geson-
derter in ihrer innern Einheit sich gegenüber gestalten. So sehen

r das Pflanzenreich reicher, mannigfaltiger, in seiner Eigen-
imlichkeit gesonderter sich dem höher ausgebildeten Thierreich
genüber ausbreiten.

Wie die willkürliche Bewegung und das eigenthümliche
ensprincip aller willkürlichen Bewegungen (der Instinkt)
s die Gattung offenbart in ihrer Eigenthümlichkeit, so offen-
rt uns die Sprache die Eigenthümlichkeit der Person. In
em Moment giebt sich die Person dem Ganzen hin durch die
usik, und behauptet sich in der Hingebung. In jedem Mo-
nt sondert sich die Person durch die Sprache, und setzt, wo
ihr Wesen offenbart, das Allgemeine in diese Sonderung.
ch verräth sich diese geheime Musik der Sprache in allen be-
utenden Aeußerungen derselben. Sie ist zwar gebunden, aber
cht verdrängt, wo die höhere geistige Einheit sich durch
trenge der Ordnung im Ganzen darstellt; sie bildet eine nume-
che Ründung des Ausdrucks, wo die wahre Beredsamkeit ein
lgemeines in seiner Eigenthümlichkeit auffaßt; sie erzeugt den
hythmus der Dichtersprache, wo, wie in der Musik selber, be-
mmte persönliche Verhältnisse in einer höhern geistigen Ein-
it verklärt werden. Die Dichtersprache löst sich durch den
esang in die Musik selbst auf, ohne sich zu verhüllen; in der
Musik der Instrumente bildet sich diese endlich in ihrer reinen
igenthümlichkeit aus.

Hat nun diese kurze Betrachtung, die sich in allen ihren
liedern leicht ausführlicher behandeln ließe, die, ohne den
tandpunkt zu verlassen, den wir gewählt haben, tiefe und er-
höpfende Aufschlüsse über die Natur, sowohl der Sprache, als
r Musik verspricht, hat sie den Sinn erweckt, der in beiden, ob-
leich sie sich innig an das Bewußtsein schmiegen, ja, aus
iesem erzeugt werden, dennoch organische Naturgebilde erkennen

läßt, die rein objektiv in und mit der Natur, in demselben Sinne, wie die leiblichen Organisationen, ihre Wahrheit und Wirklichkeit erhalten, so werden wir die Bedeutung dieser Organisation, wie sie sich mit dem Menschengeschlecht ausgebildet hat, darzustellen versuchen. Doch damit diese Darstellung der jetzigen Zeit und ihrer Denkweise verständlicher werde, wollen wir versuchen, sie an diese selbst anzuknüpfen, indem wir die Auffassungsweise des Verhältnisses zwischen Mythe und Geschichte, wie sie noch herrscht, und theils aus dem Standpunkte sinnlicher Reflektion, theils mit spekulativen Ideen unklar vermischt, sich ausgesprochen hat, zuerst selbst sprechen lassen. Wenn wir hier, indem wir den ersten Urzustand der Menschen, wie er sich durch die Sprache überliefert, und so uns objektiv wird, betrachten, Einiges wiederholen, was wir früher schon, als von der leiblichen Bildung des Menschengeschlechts die Rede war, gesagt haben, so ist es, weil hier rein psychologisch sich ausspricht, was dort allgemeiner aufgefaßt wurde.

Alles, was durch die Sprache laut wird, ist dem sinnlich reflektirenden Bewußtsein psychische Lebensäußerung. Diese aber, sinnlich betrachtet, ist selbst nur Aeußerung eines Fremden, dem Erkennen Unzugänglichen. Die Seele ist dieser Reflektion ein Fremdes, wohl aber äußert sie sich in der Sinnlichkeit; und wir vernehmen diese Aeußerungen durch die Vermittelung der Sprache. So werden wir mit Erfahrungen bereichert, die in der empirischen Psychologie wissenschaftlich verbunden werden sollen. Zwar kann diese Wissenschaft innerhalb der Grenzen der Sinnlichkeit niemals die Sicherheit und Evidenz erhalten, die durch die Strenge mathematischer Evidenz sich in der anorganischen Natur bestimmt ausdrückt; aber hier, wie bei der Betrachtung des organischen Lebens, läßt sich doch ein regelmä-

iederkehren der nämlichen Erscheinungen unter den
Verhältnissen erkennen, und so entsteht eine Gesetz-
der, bei der oberflächlichen Betrachtung gesetzlosen
ürlichen Handlungen, welche, wie man meint, wohl
nschaftliche Begründung erlaubt.
Diesen psychologischen Lebensäußerungen, wie wir sie
fahren, gehören nun auch diejenigen, die täuschend die
ig erzeugen, als könne der Mensch ein höheres, über
ichkeit reichendes Erkennen erlangen. Es ist aber
diese Täuschung selbst innerhalb der Sinnlichkeit ent-
in muß, und Alles, was sich so ausspricht, als könne
und, Wahrheit erkennend, außerhalb der Sinnlichkeit
n, wird und muß psychologisch erklärt werden. Wo
irgend einer Vergangenheit Thatsachen anerkannt
üssen, die ein Erkennbares jenseits der Sinnlichkeit
en, da ist freilich ein wirkliches Element des mensch-
ewußtseins thätig. Dieses drücken die Psychologen
Einbildungskraft aus, welche sich dadurch von den
ogenannten Seelenkräften unterscheidet, daß sie, auch
der Sinnlichkeit denkend, wie handelnd, ohne Rück-
äußere Verhältnisse thätig ist. Das menschliche Be-
welches einsehen soll, daß es nur in und mit den
ssen da ist, und in jedem Moment von einer gesetzmä-
dnung des Daseins ergriffen, die es nicht aufzuheben
rändern, wohl aber zu erforschen, zu benutzen und zu
n vermag, kann der Neigung nicht widerstehen, durch
r zu sein. Diese Neigung spricht sich selbst bei den
und besonnensten Menschen als ein Wunsch aus, der
mäßigen Verhältnisse des Daseins in Beziehung auf
ers gestalten möchte, als sie wirklich sind. Dieser

Wunsch setzt nun wieder ein Bewußtsein voraus, welches, abgewandt von den äußern Verhältnissen, ein von diesem getrenntes Dasein als seine eigenste Wahrheit im Gegensatz gegen die sinnliche Wirklichkeit angenommen hat. Aus dieser Richtung entspringen Vorstellungen, als müsse, was innerlich im Bewußtsein wahr ist, auch durch die äußern Verhältnisse bestätigt werden. So erzeugen sich Träume, Fiktionen von einem Glück, welches, insofern wir handeln, unsern eigenthümlichen Wirkungskreis; insofern wir wissenschaftlich denken, unsern forschenden Gesichtspunkt erweitern soll. Und diese Vorstellungen bilden sich, da sie keinen äußern Widerstand finden, sondern lediglich die innere Uebereinstimmung einer erscheinenden, in seiner Bedingung sich ergreifenden Persönlichkeit mit sich selber aussprechen, bis zum täuschenden Schein der Wahrheit aus. Ein gesundes Bewußtsein, welches die äußeren Verhältnisse, in und mit welchen es sich entwickelt, erkennt, wird immer aus diesen Träumen von neuem herausgerissen und zur verständigen Thätigkeit getrieben, ja, es erkennt in jenen dichtenden Träumen, wenn sie nicht Ueberhand gewinnen, einen Reiz zur neuen, gestärkten, verständigen That; denn die Träume enthalten nicht allein, sondern nähren auch Keime der Selbstthat. Aber wenn der Verstand auf eine solche Weise sich in seiner Wahrheit ergreift, so wird er zu der Einsicht gelangen, daß, wie nützlich die Träume auch sein mögen, sie doch nur als *solche* erkannt werden müssen. Schreibt man ihnen irgend eine Realität zu, so ist das Gleichgewicht zwischen jenem innern Faktor des Daseins, der nur in seiner Bestimmbarkeit seine Bedeutung hat, und dem äußern verständigen, der allein in sichern Bestimmungen sich zu äußern vermag, aufgehoben, der Mensch geräth in einen gefährlichen Zwiespalt mit sich selber, indem zwei, sich wechselseitig

schließende Welten miteinander kämpfen. Der feste Boden sinnlichen Glaubens ist erschüttert und der Mensch geräth die Gewalt des Aberglaubens.

So findet der sinnlich Verständige die Quelle aller reli- ösen Vorstellungen in der Mitte der höchsten Bildung, ja, in selber. Er ist sich bewußt, daß sie in jedem Moment her- zuströmen geneigt ist, daß sie nie versiegt und fortdauernd zu ückgedrängt werden muß. Was nun auf diese Weise, obgleich es ein thätiges, nie völlig abzuweisendes Geheimniß des mensch- hen Bewußtseins anerkannt werden muß und eine sogroße Ge- alt ausübt innerhalb solcher Verhältnisse, wie die der sinnlichen egenwart, die uns fesseln und (werden sie vernachläßiget) mit- ter auch bedrohen, — das muß noch viel mächtiger hervortre- n, sich viel mannigfaltiger gestalten da, wo es als Gegenstand icht bloß vereinzelter Zustände, sondern des ganzen Daseins rvortritt. Schon da, wo der Mensch innerhalb der Sinnlich- it träumt, ist es irgend eine besondere Art der Existenz, die m lieb geworden ist, und die er zwar selbst bis ins Grenzen- se erweitern, die er aber doch, der Art nach, bleibend erhalten öchte. Wie vielmehr muß er nun, wenn von seinem persön- chen Dasein überhaupt die Rede ist, wenn die Frage entsteht, b die Person selbst (die Quelle seines Bewußtseins, seines anzen Daseins, ja, alles dessen, was er handelnd als Glück, der denkend als Wahrheit zu erlangen strebt) fortbestehen soll, ich zur Bejahung dieser bedenklichen Frage getrieben fühlen. Diese Frage aber ist so nothwendig, wie das menschliche Dasein überhaupt; sie erhebt sich in einer jeden Seele, und ist nie ab- zuweisen. Der verständige und kühle Mensch wundert sich nicht darüber, daß die Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele sich allgemein ausgebreitet hat, und das ganze Menschenge-

schlecht mehr oder weniger beherrscht. Vielmehr wird er von Verwunderung ergriffen, wenn er sieht, daß, trotz dieser natürlichen Gewalt der sich einschmeichelnden Einbildungskraft, eine entgegengesetzte Ansicht Raum gewinnen könne, durch welche der besonnene Verstand gerettet wird. Die Wuth, die Verfolgungssucht, die erregt wird, wenn man das persönliche Dasein, welches aller sinnlichen Erfahrung zum Trotze angenommen wird, abzuleugnen wagt, ist dem verständigen Menschen sehr natürlich. Erleben wir doch alle Tage, daß die Menschen ihre erträumten Vorzüge am heftigsten vertreten; ja, dieser Zorn, der freilich am heftigsten ist, wo die Menschen sich wechselseitig reizen, und wo der Gegenstand des Aberglaubens als ein allgemeines Gut betrachtet wird, hat für den ruhigen Forscher eine große Bedeutung. Er beweist nämlich auf die entschiedenste Weise, in der Geschichte des Geschlechts im Ganzen, wie in den engsten menschlichen Verhältnissen, daß ein jeder, selbst der abergläubischste Mensch, im Innersten bezweifelt, was er zu glauben meint. Der Zorn nämlich ist nichts anders, als der Versuch, durch innere Anstrengung demjenigen eine Realität zu verschaffen, was man allen äußern Verhältnissen zum Trotz aus der innern Subjektivität der Einbildungskraft heraus zu behaupten wagt. Da nun dieser Zorn allenthalben, so weit die Geschichte reicht, an Intensität zunimmt und wächst im gleichen Verhältniß mit dem herrschenden Aberglauben, so beweist er eben, daß der verständige, durch das sichere Fundament der Sinnlichkeit geleitete Verstand auch unter den Völkern, unter welchen und in den Zeitaltern, in welchen der religiöse Aberglaube allein zu herrschen schien, dennoch mächtig war, und seine Gewalt in dem Gebiete des am meisten durch den Aberglauben Beherrschten zu erkennen gab. Denn gegen diesen

ist es ja, gegen welchen er sich mit so großer Mühe und
bewunderungswürdiger Anstrengung waffnet. Der klare
nbestochene Forscher menschlicher Verhältnisse überwindet
diese Betrachtung die Verwunderung, die sonst entstehen
e, wenn er die mächtige Ausbildung des sinnlichen Ver-
es wahrnimmt und wie diese Religion und Aberglauben
htet, weil er einsieht, daß er eigentlich nie wahrhaft besiegt
und weil Zorn und Verfolgungssucht in der Geschichte, als
Geständniß der Niederlage betrachtet werden müssen, selbst
wo die lautesten Triumphlieder den Sieg verkünden.

Wir haben diese Ansicht hier so ausführlich dargestellt,
sie herrscht vor und man trifft sie allenthalben, auch da,
man sie nicht erwartet, und aus Gründen, die in der Folge
ickelt werden sollen, auch auf dem Boden derjenigen Spe-
tion, die sich die absolute nennt.

Die Ansicht der Mythologie auf diesem Standpunkte des
lichen Verstandes ist nun klar. Der in sich sichere, auf das
nliche gerichtete Verstand erkennt die Wahrheit in der Ge-
hte in demselben Maaße, in welchem der Conflikt sinnlicher
hältnisse, sinnlicher Bestrebungen und Absichten klar her-
ritt und eben dadurch für die Erinnerung fixirt wird. Jenes
iöse dichtende Element tritt dann in einen Kampf mit den
sinnlichen Bestrebungen und macht sich eben dadurch be-
kbar. Der Aberglaube ist nämlich nothwendig produktiv;
s, was man der sinnlichen Erfahrung gegenüber festhalten
, würde durchaus verschwinden, wenn nicht die menschliche
ätigkeit bestimmend waltete, sowohl in den von den äußern
rhältnissen abgewandten Richtungen, wie in diesen Richtun-
selbst. So bildet sich ein Gebäude abergläubischer Dichtun-
, und es mag nicht ohne Interesse sein, diese selbst, in ihrer Art,

dieser muß in einem Naturgrunde wurzeln, muß ächt b
im eigenthümlichsten Sinne sein, muß in und mit einer
leben, handeln, streiten und auch denken. Eine solche
Persönlichkeit, die es durch und durch ist und es auch
Darstellungen nie und nirgends verläugnet, kann a
geschichtliche Auge aufschlagen, daß sie ihre Welt erblic
horchend das Ohr aufschließen, die bildende Bewegun
nehmen. Sie allein besitzt die geistige Freiheit, die je
nale Eigenthümlichkeit gelten läßt, und in jedem S
höhere Einigung, immitten des drohenden Untergange
bendige, hoffnungsvolle Entwickelung erkennt. Ei
Bürger ist allein der ächte Historiker und er muß vora
werden, wenn wir eine Geschichte erhalten sollen. Si
mert, wenngleich sie nicht das Wort gefunden hat, n
geworden ist in dem stillen Sinn des reinen christlic
wußtseins. Der Ausdruck, die Geschichte steht, wie
menschliche Persönlichkeit in Gottes Hand, der die H
dem Haupte eines Jeden gezählt hat, und auf gleiche
den innern stillen Kämpfen und Seufzern des Verlasse
Unbemerkten und an dem Geschick der Völker Theil
enthält die wahre Quelle aller lebendigen Geschichtsf
Wir verkennen es nicht, daß die tieferen Ansichten, die
talentvollsten Geschichtsforscher laut werden, eine sold
dige Ansicht reifen lassen, daß das Bestreben, eine jede
jedes Volk in seiner Eigenthümlichkeit zu fassen, auch
Elemente volksthümlicher Bildung in ihrer lebendigen
hervorheben wird, so daß das leere Verallgemeineren, di
Denkformeln, dem gründlichen Studio gegenüber, im
in ihrer Nichtigkeit erscheinen werden, und daß aus den
bungen der Besseren, in welchen sich ein höheres Leben

ächtiger regt, eine Zeit hervorgehen muß, die aus den tiefsten ründen einer besondern Nationalität den Geschichtsforscher zeugen wird, der den horchenden Völkern das Geheimniß es Geschicks enthüllen soll.

Eine allgemeine Ansicht der Geschichte überhaupt, wie das ristliche Bewußtsein sie verbirgt, ist uns hier, wo es darauf kömmt, das Verhältniß der mythischen Zeit zur geschichtli- en zu entwickeln, vor Allem nöthig und es wird sich zeigen, ß die angestellten Betrachtungen keinesweges überflüßig aren.

Eine solche Ansicht wird Mythe und Geschichte nicht so ennen, wie der reflektirende Geschichtsforscher. Er wird nie, enn er sagt, hier höre die Geschichte auf und die mythische it eines Volks fange an, damit behaupten wollen, daß diese ythische Zeit in ihrer Art unwahr wäre, weniger geschichtlich, als e im engern Sinne sogenannte. Alle Geschichte ist eine Mischung n Hemmung und Entwickelung, von Lüge und Wahrheit. Das ttliche Gesetz (das Weltgericht) liegt in der Zukunft, und die ahre, ächt wissenschaftliche Kritik ist diejenige, welche immitten s Kampfes den Sieg, durch die Hemmungen hindurch die Keime r Entwickelung hervorzuheben und darzustellen vermag. Ent- iedener, roher, massenhafter, traten die Verirrungen in jener ühern Zeit hervor, die die großen, der äußern Unendlichkeit gewandten Verhältnisse der Natur in Bewegung setzten, wie e mächtigen Massen in der geologischen Zeit, die ja auch das eben in seiner Entwickelung zu hemmen schienen, aber dennoch rderten. Das christliche Bewußtsein, welches nur auf Gott richtet ist, trennt nicht Natur, und Geschichte; die Natur ist nz Geschichte, die Geschichte ist ganz Natur, und unsere Hoff- ung, eine lebendige Darstellung geschichtlicher Entwickelung

Man suchte aus der Bildung und Gesinnung bedeutender P
sonen, die aus ihrer Handlungsweise hergeleitet wurden,
Verschlingungen der Ereignisse zu erklären, und so wurden
erscheinenden bedeutenden Persönlichkeiten schärfer aufgefa
und aus ihren wechselseitigen Beziehungen die Ereignisse v
ständlich gemacht und in einen innern Zusammenhang gebra
Die großen Ereignisse, in welche Europa verwickelt wu
zeigten bald, daß auch diese Behandlungsweise nicht hinreich
war. Der Einfluß, der stattfand durch das Volksleben
Ganzen, die Verwickelungen, die aus einem günstigen oder u
günstigen Verhältniß der Finanzen entstanden, aus den M
nungen über Regierungsformen, und über das Verhältniß
Völker zu den Fürsten, die stille und geheime Gewalt der w
senschaftlichen Bildung, wurden immermehr hervorgehob
man lernte tiefere Elemente der Ereignisse kennen, deren inn
Vereinigung das Schicksal der Völker bestimmte, die Bl
oder den Untergang der Staaten herbeiführt. Ist man a
dadurch dem Wesen der Wahrheit der Geschichte näher
treten?

Noch immer bewegt das Erkannte sich nur in den an
ganischen Elementen, und was als ein Lebendiges in der D
stellung hineintritt, wird dennoch nur in äußeren Beziehun
erkannt, und nur das Talent vermag aus dieser Behandlun
weise der Begebenheiten, fast bewußtlos, eine höhere Ein
in vorübergehenden Momenten durchblicken zu lassen.
wenig, wie wir tadeln, daß die Naturforscher den anorganisch
Standtpunkt der Naturbetrachtung festhielten, ja, in die
Gange der Bildung die höhere Hand erkennen, die diese W
senschaft leitete, so wenig soll, was wir gesagt haben, auf irg
eine Weise den Geschichtsforschern zur Last fallen. Daß

ſt das Maſſenhafte, durch welches Völker und Fürſten einem
ten Geſetz unterliegen (dem göttlichen Gericht) auffaſſen,
dann die Perſönlichkeiten, ergriffen von dieſem Gericht,
vorgehoben wurden, daß endlich die innern allgemeinen Be-
ungen, durch welche Völker und Perſonen in ihrer innern
heit erkannt werden, hervortraten, bezeichnet die naturge-
ßge Stufe der Entwickelung des Geſchichtsſtudiums. Aber
wahre Fundament des geſchichtlichen Studiums iſt nicht
unden, und daher finden wir in allen geſchichtlichen Darſtel-
gen der neuern etwas Unfertiges. Daher bleibt die klaſſiſche
dung und Vollendung der Alten den neuern unerreichbar.
ar vermag das Talent hier und da, wenn die Geſchichte
übergehend ein Volk in eine große That verwickelte, die tie-
geiſtige Einheit der Begebenheit in eine Einheit der Dar-
lung zu übertragen; wenn es aber darauf ankommt, ein
ßes Volk in ſeiner Eigenthümlichkeit, von dem erſten Punkt
Entſtehung, durch alle Stufen ſeiner mehr oder weniger
ungenen oder mißlungenen Bildung, zu verfolgen, und von
em ſolchen nationalen Punkte aus (wie Herodot), einen
ick auf den lebendigen Zuſammenhang aller Völker zu wer-
, dann müſſen wir geſtehen, daß ſelbſt das gelungenſte nur
Material betrachtet werden kann. Unſere Univerſalhiſtorie
r kann man nicht einmal ein Monſtrum nennen, denn dieſes
det ſich doch durch einen Exceß des Lebendigen, in jener aber
det man keine Spur von Leben. So lange es für die höchſte
gend eines Geſchichtsforſchers gilt, daß er, wie man es nennt,
parteiiſch ſei, daß er außerhalb der Erſcheinung ſteht, mehr
Richter als ein Darſteller derſelben, können wir keine wahre
ſchichte erwarten. Es giebt einen geſchichtlichen Sinn, der
ch das Ganze mit geiſtiger Freiheit zu umfaſſen vermag, aber

im engern Sinne zu erhalten, beruht eben darauf, daß
rend das absolute Raisonniren über alle Eigenthümlichk
sieht, die Macht des Naturgrundes, die Person der Per
keiten, als Volk, sich dem gründlichen Forscher immer
dener aufdringt. Was früher Sinn und Gesinnung war, s
verdrängt und als vorübergehendes Moment aufgehoben,
zum Erkennen verklärt und dadurch in sich selber frei

Da nun eine solche Ansicht des Lebens in unseren
wieder lebendig zu werden anfängt, und auch, wie die
vorherrschende abstrakte Meinung, ihren ruhenden Mitt
sucht, so wollen wir hier uns deutlich zu machen such
welche Weise die Entwickelung der Geschichte dem Bet
den entgegentreten muß. Dieses Fundament der Betr
soll den Geschichtsforscher, indem er Thatsachen festzustel
sucht, keineswegs beschränken. Der Sinn, der ihn leitet,
derselbe, im engern geschichtlichen Sinne, den wir als das
bende Fundament aller physiologischen Untersuchungen
gelernt haben. Wo er gedeiht, ist er nothwendig christl
zwar deswegen, weil es dem Christenthum allein vergö
alle Erscheinungen der Geschichte als in dem göttlichen R
sein in sich vollendet zu betrachten, weil es allein, wie
Zeit sich stellen mag, durch Glaube gestärkt, durch Lie
klärt, als zuversichtliche Hoffnung das Eine Alles organ
Princip des göttlichen Willens festhält. Obgleich nun
die Geschichte durch einen solchen Sinn aufgefaßt,
wegs eine strenge Untersuchung der gegebenen Verh
beschränkt werden darf, obgleich selbst der Versuch, d
Betrachtung sinnlicher Verflechtungen dem Wesen der Ge
näher zu treten, eben so wie da, wo der Chemiker durch
mäßige Bestimmung anorganischer Verhältnisse in das

esen des Lebens hineinzudringen sucht, seinen Werth behal-
t soll und als ein nothwendiges Glied der Entwickelung des
schichtlichen Erkennens überhaupt anerkannt werden muß: so
ird doch, wo das christliche Bewußtsein sich in der Geschichte
sspricht, der lebendige, auf Gott gerichtete Sinn immer ent-
iedener hervortreten. Hier vor Allem ist nicht davon die
ede, daß das christliche Bewußtsein sich dem Weltbewußtsein
igen solle, dieses vielmehr wird sein eigentliches Wesen nur
nn erkennen, wenn es zu jenem verklärt wird.

Wie wird nun der Anfang der Geschichte von dem christ-
chen Bewußtsein aufgefaßt werden? Wir haben gesehen,
ß die physische Erscheinung des menschlichen Geschlechts zwei
under herbeiführt, d. h. im sinnlichen Bewußtsein als That-
chen bestimmt hervortretende Ereignisse, die solcher Art sind,
ß man sie nicht allein bei unserm gegenwärtigen Stande der
aturwissenschaft als völlig unbegreiflich annehmen, sondern
ch behaupten müsse, daß sie niemals in irgend einer sinnlichen
kunft erklärt werden können, und die dennoch, nicht allein
weichend von Allem, was wir sinnlich erfahren, sondern selbst
it diesem im Widerspruch, in der sinnlichen Wirklichkeit
d in der Reihe der Erscheinungen sich kund gegeben
ben. Nun entsteht die Frage: Wie sollen wir diese
hatsache betrachten? Die Entstehung der Menschen in
er bestimmten Epoche der Erdbildung und die Entstehung
r Geschlechter bilden Ereignisse, die eben so entschieden zu den
nlichen Thatsachen des menschlichen Bewußtseins gehören,
e irgend ein Ereigniß, welches durch Urkunden und geschicht-
che Zeugnisse irgend einer Art dargethan ist. Ist eine solche
Thatsache nun eine geschichtliche oder nicht? oder in welchem
Verhältniß steht sie zur Geschichte?

im engern Sinne zu erhalten, beruht eben darauf, daß
rend das absolute Raisonniren über alle Eigenthümlichkei
sieht, die Macht des Naturgrundes, die Person der Pers
keiten, als Volk, sich dem gründlichen Forscher immer e
dener aufdringt. Was früher Sinn und Gesinnung war, so
verdrängt und als vorübergehendes Moment aufgehoben, s
zum Erkennen verklärt und dadurch in sich selber frei w

Da nun eine solche Ansicht des Lebens in unseren
wieder lebendig zu werden anfängt, und auch, wie die
vorherrschende abstrakte Meinung, ihren ruhenden Mitte
sucht, so wollen wir hier uns deutlich zu machen such
welche Weise die Entwickelung der Geschichte dem Betr
den entgegentreten muß. Dieses Fundament der Betra
soll den Geschichtsforscher, indem er Thatsachen festzustell
sucht, keineswegs beschränken. Der Sinn, der ihn leitet, i
derselbe, im engern geschichtlichen Sinne, den wir als das b
bende Fundament aller physiologischen Untersuchungen
gelernt haben. Wo er gedeiht, ist er nothwendig christl
zwar deswegen, weil es dem Christenthum allein vergö
alle Erscheinungen der Geschichte als in dem göttlichen W
sein in sich vollendet zu betrachten, weil es allein, wie n
Zeit sich stellen mag, durch Glaube gestärkt, durch Lie
klärt, als zuversichtliche Hoffnung das Eine Alles organi
Princip des göttlichen Willens festhält. Obgleich nun,
die Geschichte durch einen solchen Sinn aufgefaßt,
wegs eine strenge Untersuchung der gegebenen Verh
beschränkt werden darf, obgleich selbst der Versuch, du
Betrachtung sinnlicher Verflechtungen dem Wesen der Ge
näher zu treten, eben so wie da, wo der Chemiker durch
mäßige Bestimmung anorganischer Verhältnisse in das

des Lebens hineinzubringen sucht, seinen Werth behal-
! und als ein nothwendiges Glied der Entwickelung des
lichen Erkennens überhaupt anerkannt werden muß: so
och, wo das christliche Bewußtsein sich in der Geschichte
icht, der lebendige, auf Gott gerichtete Sinn immer ent-
ter hervortreten. Hier vor Allem ist nicht davon die
daß das christliche Bewußtsein sich dem Weltbewußtsein
solle, dieses vielmehr wird sein eigentliches Wesen nur
rkennen, wenn es zu jenem verklärt wird.

Wie wird nun der Anfang der Geschichte von dem christl-
Bewußtsein aufgefaßt werden? Wir haben gesehen,
e physische Erscheinung des menschlichen Geschlechts zwei
er herbeiführt, d. h. im sinnlichen Bewußtsein als That-
bestimmt hervortretende Ereignisse, die solcher Art sind,
an sie nicht allein bei unserm gegenwärtigen Stande der
wissenschaft als völlig unbegreiflich annehmen, sondern
ehaupten müsse, daß sie niemals in irgend einer sinnlichen
t erklärt werden können, und die dennoch, nicht allein
hend von Allem, was wir sinnlich erfahren, sondern selbst
iesem im Widerspruch, in der sinnlichen Wirklichkeit
a der Reihe der Erscheinungen sich kund gegeben

Nun entsteht die Frage: Wie sollen wir diese
che betrachten? Die Entstehung der Menschen in
estimmten Epoche der Erdbildung und die Entstehung
schlechter bilden Ereignisse, die eben so entschieden zu den
jen Thatsachen des menschlichen Bewußtseins gehören,
gend ein Ereigniß, welches durch Urkunden und geschicht-
Zeugnisse irgend einer Art dargethan ist. Ist eine solche
che nun eine geschichtliche oder nicht? oder in welchem
ltniß steht sie zur Geschichte?

Das geschichtliche Geschlecht kann als ein Ind
betrachtet werden, welches sich innerhalb des eigenen
seins bewegt und ergreift, und Zeugnisse und Urkun
nichts Anderes, als Ausdrücke dieser Bewegung des
chen Bewußtseins in sich selber. Wo sie verschwinde
man also sagen, da verstummt die Geschichte. Aber n
Zeugnisse anderswoher uns über die frühern Schic
menschlichen Geschlechts belehren, Zeugnisse, die so
entschiedener sind, als diejenigen, welche, innerhalb de
lichen Bewußtseins entsprungen, uns überliefert si
sollen wir diese betrachten? Es giebt nur drei Mög
Entweder wir erklären sie, der in sich bewußten Gesc
genüber, für Täuschung; ein Versuch, der oft genug
ist und eigentlich noch bis jetzt aller Erklärung der n
Zeit zu Grunde liegt, auch dann, wenn man die a
Täuschung dadurch in eine seltsame Sorte von Wa
verwandeln glaubt, daß man sie aus einer Naturnothw
herleitet. Dieser Versuch scheitert nun, der Naturwi
gegenüber, deren Zeugniß zu bestimmt ist und nicht al
werden kann. Wir haben für alle Zukunft die Tha
wonnen, daß der Mensch in einer bestimmten Zei
Erde erschienen ist. Diese Thatsache ist dem Geschl
einer eben so großen Bestimmtheit geworden, wie di
Erde um die Sonne geht; sie gehört fortan in die
gemeinschaftlichen Vorstellungen des menschlichen Bew
und es kömmt nur darauf an, was dieses mit eine
Thatsache anfangen will. Nimmt man seine Zuflucl
gewöhnlichen Behauptung, daß, was nicht sinnlich zu
ist, das sei überhaupt nicht zu begreifen, so findet sich t
bewußtsein in Beziehung auf diese Thatsache gerade da

keinem Zweifel erschütterte christliche Bewußtsein steht.
ıuß Wunder annehmen eben so gut wie dieses, und dieselbe
vierigkeit ist nur auf einen andern Boden geschoben. Denn
ist, wie schon erinnert wurde, nicht von der, durch den Ver=
) nicht allein geduldeten, sondern auch von vorne herein und
mein behaupteten Unbegreiflichkeit des Daseins, innerhalb
her Alles in seinem Zusammenhange begriffen wird, son=
von einer Thatsache, die diesen Zusammenhang aufhebt,
Rede. Wir müssen sie unter den übrigen sinnlichen Erfah=
en als eine isolirte, aus keiner andern in ihrer Gesetzmäßi=
zu begreifenden, d. h. als ein Wunder dulden. — Oder wir
ıchen, was innerhalb der Sinnlichkeit unbegreiflich ist, als
h ein höheres Erkennen verständlich, zu betrachten. Hat
nun diesen Standpunkt als den einzig möglichen, wenn
Bewußtsein nicht auf immer in sich zerfallen soll, einge=
men, dann stehen wir, wie wir früher schon gesehen haben,
dem Anfange der Geschichte da, wo wir bei der Betrach=
des Lebens überhaupt uns hingestellt haben, und das so
rdene Geschlecht kann also eben so wenig seinen Lebens=
rungen nach sinnlich verstanden werden, wie seiner Ge=
nach.

Ein neuer Einwurf wird uns hier entgegentreten. Man wird
ıpten, daß der Anfang des Geschlechts in seiner Unbegreif=
it, den Anfang alles Daseins wiederholt und als Grundlage
Begreiflichen selbst nicht begriffen werden kann, daß aber
so, wie die ersten Eltern auf sinnlich natürliche Weise ihre
kommen erzeugten, so auch die Entwickelung des Bewußt=
bei den ersten Geschlechtern nach den nämlichen Gesetzen
inden mußte, die wir jetzt als die psychologisch=gesetzmä=
n erkennen, und aus diesen erklärt werden müssen, so wie

ja auch wirklich in unserer religiösen Ueberlieferung, wenn wir was sie uns giebt, als eine Thatsache annehmen, dieselben Leidenschaften, Laster und Tugenden, nur freilich, wie sich begreifen läßt, einfacher, roher, grader auf das Ziel gehend, als später oder jetzt, als Bestimmungsgründe menschlicher Handlungen erkannt wurden. — Man denke sich also den Zustand der ersten Menschen, und versuche es, sich ihre sogenannte psychische Entwickelung klar zu machen. Alle die Schwierigkeiten, mit welchen die Theologen schon seit Jahrhunderten zu kämpfen hatten, drängen sich jetzt dem Weltbewußtsein auf, und wenn solche Aufgaben noch nicht außerhalb der Schule zur Sprache gekommen sind, so liegt dieß in der That nur darin, daß die Entstehung der Menschen in einer bestimmten Epoche nur durch die Physiker anerkannt ist, und troß der allgemeinen Ausbreitung in allen Richtungen, doch selbst hier und noch mehr außerhalb der Schule, als ein bloß äußerlich Erkanntes, als eine frappante und interessante Notiz aufgenommen ist, so, daß die unendliche Konsequenz, die mit einem solchen zugestandenen Ereigniß verbunden, noch nicht so in die Bildungsmasse eingedrungen ist, daß das geschichtliche Bewußtsein dadurch in Bewegung gesetzt worden wäre. Da aber mit der entschieden anerkannten Tatsache auch alle Folgerungen dem Bewußtsein gegeben sind und von jetzt an ihm zugehören, so gehört ihre Entwickelung unvermeidlich der Wissenschaft.

Es fragt sich also: nach der Art der Entwickeluug der ersten Menschen, welches das bewegende Princip ihrer Lebensäußerungen war, wenn diese mit der menschlichen Handlungsweise in völlig entwickelten geschichtlichen Epochen verglichen werden. Ein Unterschied muß gleich auffallen und ist durchaus nicht zu beseitigen, nämlich dieser, daß wir eben auf dem Standpunkte des sinnlichen Erkennens nicht ein bestimmtes

Bewußtsein, sondern ein Bewußtsein überhaupt, als ein in seiner Allgemeinheit konkretes, begreifen müssen; ein Bewußtsein nämlich, ohne Inhalt; da dahingegen in einer spätern Zeit, wie sie reicher oder ärmer sich gestaltet hat, das Bewußtsein, wie es in der Erscheinung hervortritt, sich in und mit einem bestimmten Inhalt entwickelt, ja, ohne diesen eben so unbegreiflich ist, wie die Seele ohne einen Leib. Wir hätten also entweder ein konkretes Bewußtsein als ein Ding ohne seinen Inhalt, welches, leer, wie es dasteht, eine in sich fertige Seele, die ihren Inhalt sucht, abermals ein Wunder wäre, und wären genöthigt, wie für die Entstehung des Leibes einen andern Standpunkt der Entstehung, so für das Erkennen der geistigen Entwickelung einen andern Standpunkt der Ueberlieferung, als den bloß sinnlichen, anzunehmen. Was uns überliefert wird, wenn wir als Kinder uns entwickeln, wird von uns als innerlich Verwandtes betrachtet, welches durch Mittheilung von außen kommt und die Nachahmung hervorruft. Leiblich zweckmäßige Funktionen, sowohl als die Sprache, müssen aber dennoch zugleich als entstanden aus dem innern einer jeden Person begriffen werden, weil man sonst zwar behaupten könnte, das Kind verändere sich, aber keineswegs sagen könnte, es entwickele sich. So kann eine Maschine, durch welche man einen bestimmten Zweck erreichen will, auch, je genauer man über diesen nachdenkt, desto zweckmäßiger eingerichtet werden, aber man darf nicht sagen, es fände eine Entwickelung der Maschine statt; diese ist nur da, wo der Keim der Vollendung schon in dem ersten Entwurfe lag, in der Gedankenfolge des Künstlers.

Hat nun die Entwickelung des ersten Geschlechts, wie unsere jetzige, durch eine Ueberlieferung stattgefunden? Je genauer wir unsere Aufgabe betrachten, desto mehr zeigt es sich, daß wir

gezwungen sind, dieses anzunehmen. Haben wir doch zugeben müssen, daß die Quelle der leiblichen Erzeugun derswo lag. Ist nun diese Ueberlieferung zugleich eine wickelung des ersten Geschlechts, so ist sie nicht bloß al äußerlich Mitgetheiltes, sondern auch als ein innerlich in Menschen, wenn auch unenthüllt, Liegendes, also seinem Ursprüngliches zu betrachten.

Wir erinnern uns hier, was uns die Untersuchung die Natur der Sprache gelehrt hat. Sie bildet eine eigen ganische Welt, die den Moment des Werdens als solche Erscheinung bringt. Hörbar ist, was in jedem Augenbli ein Entstandenes erscheint. Aber auch in diesem ist das Se so wenig verdrängt, wie in dem Leiblichorganischen. Es sich auf lebendige Weise in der eigenthümlichen Forn Sprache aus, und wie wir sie vorfinden, entsteht sie imme neuem in ihrer gegebenen Form. Die Sprache nun hat alles Lebendige, eine universelle und eine individuelle Rich In jener unterliegt sie dem Gesetz einer, obgleich nach gerichteten, dennoch äußern Unendlichkeit. Sie bleibt im denden, was sie im Seienden ist. Wird das menschlich schlecht als eine lebendige Organisation betrachtet, dere bensprincip das Bewußtsein ist, so müssen wir, als einen dieser Organisation eine Richtung erkennen, der vegetative leiblichen ähnlich; er bildet den Naturgrund alles bew Lebens, dieses verhüllt sich in ihm, wie das Thier in der Pf die äußere Unendlichkeit des reflektirten Bewußtseins ist, durch diese bewußtlose Richtung des menschlichen Dasein eine innere zwar nicht erkannt, aber für das Erkennen g So ist die ganze Natur zur Person gesteigert, und mit ihr i That, die die Welt schuf, mit dieser der göttliche Wille,

ls ein Ewiges, also unvertilgbar, gesetzt. Der erste fische vorübergehende Moment, durch welchen das All ich ward, war also zugleich der Anfang einer neuen ung. Die Hemmung (das tief im Innern der Persön- verborgene Unglück des menschlichen Geschlechts), die im Offenbarung Gottes als eine Entwickelung hervorrief, r in ihrer tiefsten Bedeutung hervor. Auch sie ward ich; aber der nämliche Typus der Entwickelung, den wir erkannt haben, erneuerte sich hier, wo die Natur zur lichkeit verklärt wurde, der Kampf und der Sieg sollte er durch den nämlichen Typus den göttlichen Willen of- n, damit es klar werde, daß die nämliche liebende Absicht ze Dasein durchdringe.

nserm Standpunkte gemäß, erscheint uns die Hemmung s der Stachel der Entwickelung, daher, als solcher, in ichtigkeit, und siegreich schreiten die Zeiten der Geschichte ie die Epochen der Natur, den mächtigen und zugleich en Willen Gottes enthüllend. Daher sind wir berechtigt, rtgehende Schöpfung, d. h. eine fortschreitende Naturbil- n der Geschichte des Geschlechts zu erkennen, wie wir in tur eine Geschichte fanden. Durch eine solche Betrach- eise allein wird eine wahre spekulative Teleologie).

So war der erste Mensch der Anfang der Schöpfung, diese n ihrem tiefsten Sinne aufgefaßt; und aus dem dunkeln e, aus welchem alle Schöpfung sich enthüllt, trat die Ge- hervor. Wir sahen das Leben sich in der Masse ver- , als wir den Urzustand der Erde betrachteten; so verbarg s persönliche Bewußtsein in der leiblichen Natur, und die it der Persönlichkeit konnte ihren eigenen Mittelpunkt

nicht finden, obgleich sie unvertilgbar in dem Innersten der Person thätig war. Daher waren auch, als jener lichte Moment des paradiesischen Zustandes verschwunden war, als die zerstreuende Hemmung die Entwickelung hervorrief, die Mächte der kämpfenden Natur thätig. Was hier, als allgemeine Andeutung, geäußert wird, fordert eine schärfere, genauere Bestimmung, die später erfolgen soll.

Um die inneren Vorgänge, die damals stattfanden, zu fassen, dürfen wir den Standpunkt des Erkennens, den wir errungen haben, nicht vergessen. Seit Kant hervortrat, ist uns die Subjektivität alles Erkennens das Element der Spekulation geworden, und wenn er auch diese innerhalb der Sinnlichkeit und für eine absolut fixirte sinnliche Reflexion festhielt, wodurch das Objekt selbst dem subjektiven Erkennen entfremdet wurde, so war doch der Weg gebahnt für ein höheres Erkennen, welches in und mit seiner subjektiven Form die objektive in ihrer Wesenheit und Wahrheit setzte. Eine solche Ansicht nun wird in einer jeden subjektiven Entwickelung zugleich die objektive ergreifen; sie wird nicht behaupten, wenn sie eine bestimmte Epoche der Gestaltung des menschlichen Geschlechts und des persönlichen Bewußtseins betrachtet, daß die Subjektivität einer solchen Entwickelungsstufe eine schlechthin und in ihrer Wurzel falsche wäre; daß das Objekt der Zeit so da war in einer frühern Zeit, wie es einer spätern erscheint, und daß daher der Maßstab der Beurtheilung der vergangenen Zustände mit den späteren ebenfalls sich entwickelnden und also relativen Ansichten gegeben wäre. Was wir hier Zustand einer Zeit nennen, soll den Gesammtausdruck des bestimmten Lebens und Daseins des menschlichen Geschlechts auf der gegenwärtigen Stufe der Bildung bedeuten. Dieser geht nun keineswegs mit allen seinen

nten auf in der aus ihm erzeugten abstrahirenden Reflek-
und dennoch wird selbst diese bedingt durch die Totalität
standes. Dieser Zustand nun, ob er gleich jetzt, wie zuge-
n werden muß, eine höhere Bildungsstufe der Persönlichkeit
it dieser des All's bezeichnet, ist dennoch, so wie er er-
t, ein relativer, und nur insofern er in den graden und
den Strom der Entwickelung hineingerissen ist, ein
r. Dasselbe gilt aber für eine jede frühere Epoche. Gab
ihr keinen Ausdruck des All's, d. h. des göttlichen schöpfe-
n Willens, ruhte in ihr nicht das innere Wesen der Per-
keit, so wäre sie gar nicht zu erkennen; sie fiele ganz jen-
er lebendigen Anschauung und könnte nie Gegenstand der
ativen Betrachtung sein.

Wollen wir die Momente der früheren Zustände festhalten,
icht sich der Typus, der für das Erkennen allein Geltung
in der vorbildenden Organisation entschieden aus. Wenn
daher das Kinderleben als Ausdruck der mythischen Zeit
hten will, so erinnern wir hier wieder daran, daß das
wie der Embryo, die Metamorphose des ganzen Geschlechts
äuft, aufgenommen in der höhern Stufe, in welcher es
ntwickelt, während die früheren Entwickelungsstufen des
lechts eigene Welten bilden, den verschiedenen Thierklassen
h. Nur wenn wir diese Anschauung festhalten, haben wir
eien Standpunkt gewonnen, auf welchem wir ein Urtheil
die vergangenen Zeiten zu fällen vermögen, auf welchem
ie in ihrer innern, obgleich uns im Tiefsten verwandten,
ch zugleich von uns abgewandten Eigenthümlichkeit zu
nen vermögen. Allerdings geht in den Tiefen der Persön-
it ein verbindender Faden durch alle Geschlechter hindurch,
inmitten der mannigfaltigen abweichenden Bildung die

gerade Richtung der Entwickelung festhält und enthüllt; wie das Nervensystem in den verschiedenen Thierklassen. Aber wie die thierischen Funktionen dieses Systems sich in das Innerste des organischen Lebens, so verbirgt sich dieser Faden der äußeren abweichenden und mannigfaltigen Bildungen, wie diese in der Erscheinung hervorgetreten sind, in den verborgensten Tiefen der Persönlichkeit, nur demjenigen erkennbar, dessen ganzes Erkennen auf die göttliche Absicht der Schöpfung gerichtet ist.

Nachdem wir auf diese Beschränkung aufmerksam gemacht haben, können wir in unseren Tagen das Element der Mythe wohl wieder erkennen. Wir finden es aber nicht bei den Klugen und sich weise Dünkenden, vielmehr bei den Kindern. Auch bei diesen zeigt sich der Urzustand als ein solcher, in welchem das keimende Bewußtsein von der Totalität der Umgebung überwältigt, eine scheinbar bloß passive Rolle spielt, und zwar durch den Moment der vorwaltenden Empfindung. In diesem Zustande der herrschenden Empfindung ist ein jeder Moment ein gesonderter, von dem vorhergehenden und nachfolgenden getrennter. Der Zustand der Lust, wie der der Unlust liegen völlig auseinander, das Kind geht ganz unter in einer jeden Empfindung und es ist ein Zeichen der höhern Entwickelung, wenn es anfängt, die wechselnden Momente auf einander zu beziehen und dadurch sich selbst, als das Bleibende, von diesem zu trennen und festzuhalten. Um nun den Urzustand des Kindes, wenn wir in ihm den Typus des Urzustandes des Geschlechts wieder erkennen wollen, in dieser Beziehung richtig aufzufassen, dürfen wir den Einfluß der Bildungsstufe nicht übersehen. In dieser, die ja nicht bloß eine äußere, sondern auch eine innere der sich entwickelnden kindischen Seele ist, liegt der Moment des schnellen Wechsels nothwendig, denn dieser ist das Zeichen der

ebendigen Organisation, der innern geistigen Beweglichkeit der
lät. Eben daher kann ein einseitiger Moment der Lust sich
icht fixiren, das negative Abstoßen der Unlust ruft die Oscil-
tion des höhern Lebens hervor, wie die willkürlichen Bewe-
ungen des organischen Leibes durch einen solchen Wechsel im-
er mannigfaltiger hervortreten und beziehungsreicher werden,
: höher das Thier sich entwickelt. Je geringer daher die Ent-
ickelungsstufe ist, desto größer ist die Gewalt der sinnlichen
ust, der einseitigen Begierde, die mit bestimmten allgemeinen
laturverhältnissen zusammenfällt. Denn man vergesse nicht,
aß die Begierde, die Lust, die sich hervorwagt und sich in ihrer
rt fixiren möchte in unsern Tagen, selbst bei den ungebildetsten
lenschen, einen verdrängenden Widerstand findet durch die
ewalt der geselligen Organisation, die sowohl äußerlich der
nseitigen Richtung hemmend entgegentritt, wie innerlich in
r Seele selber eine Macht besitzt, der keine Person zu entrin-
n vermag. Der verworfenste Mensch wird eben deswegen ein
icher, weil wir uns ihn denken müssen, kämpfend gegen eine
ewalt, die er nur scheinbar, nie wirklich zu überwältigen ver-
ag. Ein solches Dasein ist uns daher eine Krankheit einer
hern Organisation, nicht ein eigenthümliches Gebilde. Da
er, wo die einseitige Begierde das ganze Dasein in Anspruch
mmt, entsteht eine eigenthümliche Form desselben, in welche
le Momente der persönlichen Erscheinung hineingehen müssen,
daß die Person, selbst in der Erscheinung, das ungehemmte
ebilde der innern Vereinzelung wird. Die Momente dieser
ildung liegen aber nicht bloß in ihm, sondern in der Art und
Weise, wie die ganze Natur sich in ihm abprägt; auch für uns
ilt das Nämliche, aber die Art und Weise der Gestaltung ist
urch eine höhere organische Gliederung vermittelt. Der dunkle

Grund, aus welchem die Geschichte sich entfaltet, setzte
mals die Persönlichkeit in eine unmittelbare organische
dung mit dem, was uns eine äußere, nur durch die B
lung der höhern Bildung bestimmende Natur ist. Uns
eine äußere, weil die äußere Trennung die innere Ver
anzeigt. Selbst innerhalb der geselligen Organisati
freilich deswegen in der schwankenden Bewegung des
erfaßt werden muß, weil sie das Ziel ihrer Entwickelu
erreicht hat, erkennen wir diesen Unterschied in dem Ver
zur Natur sehr wohl. Das reiche Naturgefühl spricht e
geistige Freiheit aus, mit welcher wir, äußerlich getrennt
sie nicht bloß in Beziehung auf unsere sinnlichen Bed
sondern geistig aufzufassen vermögen. Die weniger Ge
der Zeit unserer Tage, durch das christliche Bewußtsein
zeigen zwar nicht die reich entfaltete Beweglichkeit eines
Daseins, aber in dem einfachen stummen Gefühle lie
selten eine Tiefe und Wahrheit des Naturgrundes ve
die das ganze persönliche Dasein durchdringt und erheb
ders verhält es sich da, wo die einseitige Begierde selbst
vereinzelte Naturgewalt hervortritt. Da wird nicht die
Totalität des göttlichen Alls in dem Innersten der Se
derklingen. Dem vereinzelten Dasein gegenüber wi
Vereinzelung der Natur sich bilden; ja, was in der Na
Kraft ein Geistiges ist, dem Gesetz des Alls unbeding
worfen, das wird hier an dem Geistigen der Persö
Theil nehmen, und in dem Innersten derselben wird d
Kampf laut, der in der Natur beendigt ist und sich in d
schreitenden Ordnung der Organisation kund thut. D
mende Feind, der in der äußern Natur besiegt ist, set
Geschichte seinen Kampf fort; es ist der nämliche und

die Betrachtung die nämliche, selbst sinnliche Realität, die ihm in der Natur zuzuschreiben genöthigt sind. Die geo- ische sinnliche Forschung zwingt uns, einen Kampf losgebun- er Kräfte anzuerkennen, für deren Gewalt die gegenwärtige nung des Daseins uns keinen Maßstab darbietet, und die örend wirkten in den früheren Epochen der Erde. Die Ver- tung der dadurch entstandenen zerstörenden Hemmung war Offenbarung zunehmender Ordnung, aber was wir die zer- nde Macht nennen, war eben selbst in der Natur die innere einzelung der Kraft, die der allgemeinen Ordnung kämpfend egentrat. Jetzt, da die Ordnung die Empörung der Kräfte gt hat, erscheinen sie nur als solche, d. h. als Naturmächte, der Nothwendigkeit der Verhältnisse unterworfen sind, diesen chen müssen, und die strenge Zucht des Alls geistig in der senschaft offenbaren und allerwege kund geben. Aber eben Vereinzelung war es, die (und mit ihr der Kampf) immer rlicher ward, je höher die Organisation stieg und ihren elpunkt fand in der menschlichen Persönlichkeit. Die Ge- hte des Geschlechts in ihrer Entwickelung enthält für das liche Bewußtsein den göttlichen Sieg hier, wie er in der ur vollbracht ist. Ist es uns nun gelungen, diese höhere heit aller Geschichte, ihrem Wesen nach, zu fassen, ist uns Seiende der Natur ein Ewiges geblieben innerhalb der wickelung des Geschlechts, so wie wir das Werdende der chichte in der jetzt vollendeten stillen Ordnung der Na- erkennen, so wird uns der Sinn aufgehen, mit welchem frühesten Zustände des Geschlechts aufgefaßt werden sen.

Der Verlust des Paradieses war die wieder hervorbrechende cht, sowohl in der Natur, wie in der Geschichte. Alle gebil-

deten Völker haben eine Erinnerung solcher Naturkämpfe; mächtige Fluten, gewaltige Zerstörungen und neue Gebirgsbildungen schweben in der Vorzeit allen den edelsten Völkern, d. h. denjenigen, deren Erinnerungen bis zum ersten Urzustand hinreichen, in mächtigen Bildern vor. Dieses ist eine Thatsache, so entschieden, wie irgend eine geschichtliche, obgleich sie nicht aufgefaßt werden kann mit dem Sinne, mit welchem in späteren Zeiten Ereignisse, die unserm jetzigen Zustande näher verwandt sind, beurtheilt zu werden pflegen. So müssen auch die gewaltigen Erschütterungen der Natur dem Naturforscher als Thatsachen erscheinen, obgleich die Hypothesen, die sie zur Erklärung benutzen, als kleinlich, und selbst von den Erfindern als unwahr angenommen werden. Daß eine solche Erschütterung der schon in sich selber geordneten Natur stattgefunden hat, ist unzweifelbar, und diese Gewißheit kann dadurch nicht erschüttert werden, daß wir in den Ueberlieferungen, die zu uns gekommen sind, mancherlei Verirrungen und schwer aufzuhebende Widersprüche finden. Die geologischen Untersuchungen, von einem ganz andern Standpunkte ausgehend, bestätigen immer mehr, je weiter sie fortschreiten, was noch nicht in der Erinnerung des Geschlechts erloschen ist. Aber auch hier unterscheidet sich die heilige Ueberlieferung von einer jeden andern. Wie sie in der Schöpfungsgeschichte nicht die Verwirrung des Kampfes, wohl aber den Sieg und die Vollendung göttlicher Absicht mit der Schöpfung der Menschen verkündigte, wie sie, als das Paradies verschwand und die Nacht der Geschichte hervorbrach, aus der Finsterniß des Falles hoffnungsvoll das Licht hervorleuchten ließ, welches die Finsterniß bekämpfen und zerstreuen sollte, so ward auch jetzt jene Bewegung der Kräfte als völlig besiegt, die Ordnung der Natur und mit

er die Entwickelung einer organischen Geschichte innerhalb Sinnlichkeit als eine in sich beschlossene Entwickelungsstufe) gethan. Die Ordnung der Sinnlichkeit ward als 'eine ränderliche, als das Lebensprincip der Geschichte offenbar; erst schwiegen die Mächte, nachdem sie der organischen it des All's unterworfen. So lange die Erde steht, hieß es, nicht aufhören Saamen und Erndte, Frost und Hitze, mmer und Winter, Tag und Nacht.

Jene Zeit war diejenige, in welcher sich die Götterwelt ge- ete. Man frägt: welchen Grad von Wahrheit das Hei- hum gehabt hat? ob Jupiter und Apollo, Brama und hnu, Odin und Thor wirklich dagewesen sind oder nicht? i man diese Gebilde nicht als bloße Fictionen, also als kürlich entstanden, betrachten darf, leuchtete schon dem flächlichsten Betrachter ein, und als der Sinn für eine Ent- elung des Geschlechts, die alle Momente seines innern und ern Daseins gemeinschaftlich ergriffen hatte, weder innerlich, in frühern Zeiten, den Sinn leitete, noch aus einer wieder ndig werdenden Gedankenwelt sich zu entwickeln angefan- hatte, wie in unsern Tagen, glaubte man wohl das Räth- ösen zu können, wenn man annahm, daß diese Götter ur- inglich Herrscher, im gewöhnlichen Sinne, waren, die, mit züglichen Fähigkeiten ausgerüstet, bei einem unwissenden lke einer unbegrenzten Verehrung genossen, und diese miß- uchten, um sich übernatürliche Kräfte zuzuschreiben und sich Götter anbeten zu lassen. Diese Ansicht ist verworfen, ja, herlich geworden, und indem sie mit höchst naiver Beschränkt- t voraussetzt, daß unsere geselligen Verhältnisse und unsere ziehungen zur Natur die Grundlage der Zustände aller Zei- ı gewesen sind, verdienen sie es. Selbst der uralte Chronos,

der seine Kinder verschlang, ward von unsern Nachbaren al
ein Tyrann dargestellt, der von seinem Minister Hermes ir
geleitet ward; und dennoch lag in dieser Ansicht mit ihrer sinn
lichen und bestimmten Beschränktheit eine Wahrheit verborgen
die, würde die Schranke aufgehoben, sich wohl erkennen ließe.

Die Naturforschung wird uns auch hier lehrreich. Wi
haben, als wir die Entwickelungsgeschichte der Erde darstellten
darauf aufmerksam gemacht, daß die Erde vor der Schöpfung
der Menschen in allen ihren Verhältnissen von der gegen
wärtigen verschieden sein mußte: und dennoch ist es eben so ent
schieden, daß sie ganz und durchaus die nämliche war. Hebt bei
der Forschung, wenn ihr es vermöget, die Beschränkung auf,
durch welche der gegenwärtige Zustand der Erde als ein verein
zelter und dadurch absolut endlicher aufgefaßt und als Grund
lage eurer Betrachtung benutzt wird, so werdet ihr allerdings
in diesem gegenwärtigen Zustande selber einen frühern, von die
sem verschiedenen und dennoch auch die Continuität der Ent
wickelung erkennen können.

Das Menschengeschlecht ist im Bilde Gottes erschaffen,
durch ihn hat das All, in allen mannigfaltigen Besonderheiten
seiner Gestaltung, seine innere Wahrheit und Wesenheit erhal
ten. Die menschliche Persönlichkeit ist ewig, denn das, was in
ihr die Person ist, ihre Eigenthümlichkeit, findet ihren Grund
nicht in der Erscheinung. Der Mensch erscheint in der sinnli
chen Zeit, aber ward nicht in ihr erst, als er erschien; daher
vermag er seinen Anfang nicht zu finden, weder, als ein sich
Bewußter überhaupt, noch mit der bestimmten Sonderung des
Bewußtseins. Betrachten wir nun die unendliche Mannigfal

tigkeit der Personen, nicht allein derjenigen, die in der frühern Zeit waren, nicht allein derjenigen, die in der gegenwärtigen Zeit sind, sondern auch derjenigen, die bis zur Vollendung und Verklärung des Alls sein werden: so müssen wir sie, als sämmtlich seiend in Gott betrachten und der Akt der Schöpfung ist die Bewegung des Werdens in und mit einem, in sich ewigen, und unveränderlichen Sein. Gott, wie er sich dem Menschen offenbart hat, ist die ruhende innerlich unendliche Einheit unendlich mannigfaltiger, in sich innerlich unendlicher, lebendiger Persönlichkeiten, die ihrer Wahrheit nach in ihm werden, indem sie sind, und wie sie in Gott sind. Vergebens sucht man einen Ursprung der Persönlichkeit. Es gehört eben zu ihrem Wesen, wenn wir sie rein auffassen wollen, ohne Anfang zu sein. Und dieses Unergründliche alles Daseins, welches nie erfaßt werden kann, ist zugleich der göttliche lichte Hintergrund des göttlichen Wesens selber, welches sich dem christlichen Bewußtsein eröffnet. Diesem ist es klar, daß es, in der Bewegung des Seins, des Handelns und Denkens, nur seine Wahrheit findet in dem anfangslosen Urgrund. Auch die Spekulation findet diese nur so. Wir waren ursprünglich in Gott; und die Hemmung, mit dieser die Beschränktheit, d. h. die wechselseitige Hemmung, die Nichts wie es ist, sondern nur wie es erscheint, und durch ein Anderes bedingt wird, und diese Beschränktheit, als das Unglück in der Person erkennen läßt, ist secundair. Sie ist, wie wir uns finden, zwar der Ursprung aller Dinge, selbst des Bewußtseins, aber nicht der Anfang. Wenn nun das christliche Bewußtsein irgend etwas Bedenkliches in dieser Aeußerung finden sollte, die im Widerspruch zu stehen scheint mit dem, was im tiefsten Innersten desselben ruht; daß nämlich der Mensch ganz und gar ein Geschöpf Gottes sei, also entstan-

den ist und erschaffen durch den göttlichen Willen: so geben wir dem Bedenklichen zu erwägen, daß hier von einem Dasein die Rede ist, welches der Entfremdung von Gott vorangeht, und welches das christliche Bewußtsein voraussetzen muß, damit die Entfremdung uns denkbar werde. Die Persönlichkeit ist eine besondere, keineswegs im sinnlichen Sinne endliche, Form des All's. Wir erinnern an diejenige Anschauung, die wir im Anfange der Schrift schon entwickelt haben. Da zeigten wir, wie das Talent in seiner innersten Wahrheit nur dadurch ein sinnlich endliches würde, daß es sich von seinem Centrum ab nach seinem Umfange bewegte, und über diesen hinausstrebte; dadurch wird die innere Unendlichkeit eine äußere, und dieser gegenüber bildet sich der Umfang als Schranke, als Begrenzung, als Endlichkeit. So entsteht der Gegensatz von einem Endlichen und Unendlichen, der in beiden Gliedern gleich unwahr ist. Bewegt sich dahingegen die besondere Form von ihrem Umfang nach dem Centro, dann ist ihre Endlichkeit selber in diesem, das All als das Unendliche in sich gesetzt, wie der Schwerpunkt der Erde vorbildlich darthut, in und mit welchem sich die Erde in ihrem eigenen Aether bewegt, unabhängig von den übrigen Planeten und von der Sonne, und dennoch ganz in der Einheit mit dieser gesetzt. Die Hemmung entsteht also dadurch, daß der Mensch getrennt ist von seinem persönlichen Centro. Das Paradies war die Selbstbestätigung des Alls in der Person; die Geschichte hat als Schlußpunkt ihrer Entwickelung die Bestätigung des Alls durch die Person. Der richtige Ausdruck ist also, daß der Mensch ein Produkt der Schöpfung war und ein Erzeugniß des göttlichen Willens.

Um diesen Gegensatz vollkommen zu fassen, erwäge man Folgendes: Was wir hier die Hemmung nennen, das Geheim-

höpfung, und auf gleiche Weise das Geheimniß einer
sönlichkeit, in welcher der Anfang und das Ende der
g wie in Allem ruht, ist die innere Trennung von
mit dieser die äußere Abhängigkeit, durch welche die
selber in ihrer Nichtigkeit erscheint. Das Gewissen
chen ist das Bewußtsein dieser Trennung und ihrer
: vor Gott. So ergreift sich der Mensch zu gleicher
ı und mit Gott, als ewig also, d. h. ohne Anfang und
:. Ein jeder Mensch hat daher ein jenseit der Er-
liegendes Paradies, welches er selbst zerstört zu haben
ßt ist. Aber dieser paradiesische Zustand, in welchem
:ine ungetrübte Eigenthümlichkeit als eine lebendige
ıeit, als ein gesundes Organ der göttlichen Organisa-
llls selbst wider seinen Willen sich zu fassen gezwun-
ist verschwunden und alle Persönlichkeiten sind in
igen Kampf und Hemmung versetzt und vernichten
lseitig durch diese äußere Beschränkung mit einer In-
die jener in der Person gesetzten Hemmung gleich
finden sich die Menschen in der Geschichte; aber da
ımung in einer jeden Person ist, so tritt sie dem Be-
auch als eine ursprüngliche Hemmung der Gesammt-
Personen entgegen, und die Hemmung als eine Ent-
des Geschlechts von sich selber, insofern es in Gott
in ihm ist. Diese Entfremdung setzt also Gott außer
)lecht, und zwar als die Hemmung der Persönlichkeit
d. Gott und die göttliche That ist daher außer dem
gesetzt und offenbart sich dem Menschen nicht in der
ıkeit, die von ihm getrennt ist, sondern als ein von der
ıkeit Getrenntes. Dieses ist aber ein Ewiges und
t untergehen, wie es nicht entstanden ist. Sie selbst

aber ist gezwungen, nicht sich selber, sondern den Gott in ihr, von welchem sie sich getrennt hat, zu offenbaren. Dieser fremde Gott offenbart sich als Natur, in welcher der göttliche Sinn der Menschen gefangen ist, und ihm selber fremd geworden. Alle Realität der Natur liegt daher in der gefangenen Persönlichkeit verborgen, und ist ihm in dem Maaße fremd geworden, als er sich selber entfremdet war. Die göttliche Absicht der Schöpfung aber ist die Befreiung der Persönlichkeit, die Wiederherstellung der Göttlichkeit derselben. Diese Absicht erkennen, heißt zugleich die Wahrheit erkennen. Und es giebt keine andere Wahrheit als diese.

Sollte nun die Macht des entfremdeten Gottes, der gehemmten Person offenbar werden, so mußte die Natur oder das All, als die innerste Wahrheit der Person, in diese gesetzt werden, und das Geschlecht sich selbst ergreifen, als den Mittelpunkt der innern Einheit der göttlichen That, die die Natur schuf. Dieser Moment ist in der geheimen innern Geschichte eines jeden persönlichen Bewußtseins derjenige, in welchem Gott den Menschen in seinem Bilde schuf. Es ist die Macht des göttlichen Willens, der jeden Widerstand beugte und überwand; aber dieser Moment selber, durch welchen Gott, als das in sich geordnete All, den Ausdruck seines Willens in der Figuration einer Persönlichkeit abprägte, diente dazu (und es ist seine geheime geschichtliche Bedeutung für das Geschlecht, wie für eine jede Person) daß die Quelle der Hemmung in dieser zugleich offenbar wurde. Jetzt erst erhielt diese ihre wahre Bedeutung und erschien mit ihrer ganzen grundlosen Tiefe in dem Innern der Persönlichkeit selber. Es war also das Mysterium der ganzen Schöpfung, welches durch Adams Fall hervortrat. Der Anfang aller Sinnlichkeit und Erscheinung, der sich fortwährend

der Ausbildung der Erdepochen erneuerte, war da, aber sich
der Hemmung verbergend, als in dem dunkeln Grunde, aus
lchem der Wille Gottes in seiner Macht und Liebe sich fort-
reitend offenbarte, um die Entwickelung zu fördern, indem sie
nichtet wurde. Das successive Erwachen der Selbständigkeit
Gattungen war zugleich ein Hineindrängen der Hemmung
das Innere der Organisation, bis Hemmung und Entwik-
ung ihren Mittelpunkt fanden in dem Bewußtsein der Per-
lichkeit. Mit dieser Persönlichkeit der Natur erhielt also die
nmung selbst ihre tiefste Bedeutung. Aber damit die Hem-
ng als eine solche, als eine secundäre nämlich, erkannt
de, mußte auch die Person, wie sie vor der Hemmung war,
in gleich nur aus der Ordnung des Alls (vorübergehend)
Vorschein kommen.

Und hier ist es nun nothwendig, eine Ansicht der Ge-
hte von ihrem Uranfang an darzustellen, die wir die einzig
liche teleologische nennen müssen. Nicht die Sonderung
prang durch die Hemmung, wie eine einseitige Ansicht des
tens annehmen zu müssen glaubte, wohl aber eine Verein-
ng der in Gott ruhenden Besonderheiten, d. h. Personen.
die sich vereinzelte Persönlichkeit das Bewußtsein in seiner
türlichkeit darstellte, so bildete sich die Abweichung als Ver-
elung in dreifacher Richtung aus; als eine Vereinzelung der
dneten Elemente der Erde, tellurisch und zugleich kosmisch;
eine Vereinzelung der lebendigen Gattung, animalisch und
leich vegetativ. Endlich als eine Vereinzelung der Personen,
hisch und zugleich leiblich. Aber diese drei Richtungen
ten eben so wenig getrennt, vielmehr in und mit einander.
d wenn wir die Kontinuität der Naturbildungen da, wo das
lich Wahrnehmbare verschwindet und die höhere Stufe durch

das Wort, als das bildende Lebensprincip, unsichtbar und nur vernehmbar wird, verfolgen, wenn wir jene höhern Bildungen, obgleich der fixirten Form der sichtbaren Natur enthoben und in der noch immer fortdauernden Beweglichkeit der Geschichte versetzt, die nämliche sinnliche Realität zuschreiben, die wir für die früheren Bildungen der Organisationen, wie sie in der Entwickelungsgeschichte der Erde erschienen, unbedenklich annehmen, obgleich diese aus der gegenwärtigen Ordnung des organischen Lebens verdrängt sind: so haben wir den Gesichtspunkt errungen, der von der Teleologie mit geistiger Nothwendigkeit gefordert wird, und der uns allein über das lebendige Verhältniß der frühern geschichtlichen Bildung zu den spätern, Aufschlüsse verspricht.

Wir wissen, daß die Geologie uns das Zeugniß giebt, von den Veränderungen der Erdoberfläche, die ganze Theile der Erde in Bewegung setzten, und die wir, ihrer Entstehung nach, als völlig verschieden von den jetzt durch Vulkanität, wie durch Ueberschwemmungen stattfindenden Veränderungen, wie sie innerhalb der Grenzen des geordneten Naturlebens sich äußern, zu betrachten genöthigt sind. Eine Beruhigung der Erde in sich selber, wie die Naturforschung bezeugt, wie die Geschichte aller bedeutenden Völker in ihrer frühesten Erinnerung sie aufbewahrt hat, sahen wir auch in der heiligen Schrift angedeutet. Eben so giebt uns die Naturwissenschaft Anlaß zu glauben, daß innerhalb des Lebens in der Bildung der organischen Gattungen Abweichungen sich zeigten, die, nachdem die menschliche Gestalt als die ordnende der ganzen Natur hervorgetreten war, jene Macht monströser Bildungen nicht mehr erreichen konnte, die in frühern Epochen hervortrat. Man entdeckt in der That in unsern Tagen immer häufiger in den neuern Schichten der

bildung Menschenknochen mit Thierknochen jetzt ver=
mer Gattungen zusammen gelagert, unter Umständen,
usſetzen, daß diese Thiere mit Menschen zugleich gelebt
müssen, ein Resultat, welches die Naturforscher von
egen abgewiesen haben, bis jede mögliche Einwendung
war. Endlich entstand in dieser Zeit die Mannigfal=
er Rassen; aber das innerste Lebensprincip, die bildende
ür die Erscheinung blieb dennoch, von jetzt an, fortwäh=
: Persönlichkeit der Natur, oder das All, wie es sich
ı einer Persönlichkeit, aber noch nicht durch dieselbe
te.

nn wir nun diese Ansicht in ihrer vollen Bedeutung
ufgefaßt haben, so wird es einleuchten, daß die Ansicht
irischen Naturforscher von einer ursprünglichen Mehr=
Menschengeschlechts, obgleich die höchsten Interessen des
chen Geschlechts sie abweisen muß, dennoch eine tiefe
it in sich verbirgt. Denn die Persönlichkeit, die auf eine
eise gebunden durch die Totalität der Natur und sich sträu=
en sie, sich in der Vereinzelung zu fassen suchte, mußte eben
ı wie eine jede Hemmung in die objektiv vereinzelte Gewalt
n Richtung gerathen, die sie festhalten wollte. Diese Rich=
r hatte alle Elemente gegen sich bewaffnet, und was die
lung darzustellen suchte, ward mit der streng ordnenden
die den Willen Gottes in der Natur offenbart, bleibend
nzen unterworfen. Die verblendete einseitige Begierde
der Naturumgebung, welcher sie sich ergab, eine schein=
friedigung, die sie aber den Naturelementen preisgab,
as bewegliche Lebensprincip erstarrte und die Menschen
n mußten, als wurzelnd in der Erde und entspringend
Sie gehörten fortan dieser zu, wie die Pflanzen und

Thiere. Sie stellten nicht eine eigene, sondern die Eigenthümlichkeit der Gegend dar, und wenn auch der gediegene Kern der Persönlichkeit unvergänglich ist, so war er doch in der Tiefe seines eigenen gehemmten Wesens zurückgedrängt, durch die allgemeinen ordnenden Gesetze der leiblichen Organisation gebunden, daß er von diesem dunkeln Abgrunde, in welchen er hineingestoßen war, sinnlich, weder durch eine edlere Gestalt wahrgenommen, noch durch eine selbständige Lebensäußerung vernommen werden konnte. Mußte nun nicht eine solche Gestalt als aus der Gegend hervorgewachsen erscheinen, waren diese Menschen nicht wahre Autochthonen.

Ein solches, in allen Richtungen seines Daseins gebundenes, an bestimmte Verhältnisse der Natur gefesseltes Bewußtsein hatte dennoch nicht die innere Unendlichkeit seines persönlichen Daseins vernichten können. Was es schaute, war das All, was es in seiner Gebundenheit dachte, mußte in irgend einem Vereinigungspunkte ein Absolutes zu werden suchen. Das ist der Ursprung alles Heidenthums, die Geburt der Götter.

Aber um die Entstehung des Heidenthums in ihrem Umfange zu begreifen, müssen wir die hier im Allgemeinen dargestellte Ansicht noch weiter untersuchen. Die Vereinzelung unterwarf zwar die Menschen bestimmten Verhältnissen der Natur, aber dennoch war ein inneres höheres Bildungsprincip gegeben, welches eine eigene Organisation, die des menschlichen Geschlechts, hervorrief. Diese vereinigte jene Gegensätze, ohne welche keine Organisation gedacht werden kann. Es wiederholte sich daher innerhalb des Geschlechts, was auf einer frühern Stufe sich als Gegensatz und Vereinigung, als animalisches und vegetatives Leben darstellt. Die Gattung der Menschen, die das Innerste der ganzen sinnlichen Natur repräsentirte, fiel in-

für die Erscheinung auseinander, in jenen zwei Rich-
die durch die leibliche Organisation vorgebildet, als die
ve und animalische uns hinlänglich bekannt sind. Die
ve Richtung aber erscheint hier nicht mit der Lieblichkeit,
hinreißt da, wo das Thierische sich in der Pflanze ver-
nd zwar deswegen nicht, weil hier mit der Gestalt die
e Begierde unvermeidlich als das bildende Princip her-
. Die nämliche Richtung aber dieser gehemmten Or-
on des menschlichen Geschlechts stellte allerdings eine
Bildung dar, obgleich sie an der allgemeinen Hemmung
ihm, und dieser so wenig zu entrinnen vermochte, wie
nalisation ihrem vegetativen Fundament.

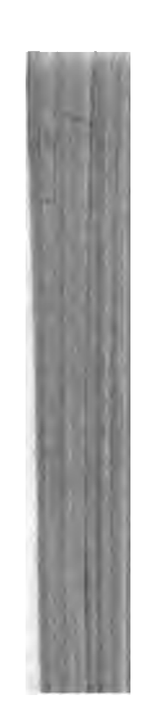
fragt sich nun, wie dieser Unterschied, der offenbar
der Bildung selbst, sondern in dem Bildungsprincipe
ht werden muß, also in den innersten Lebensäußerungen
sönlichkeit (psychisch) sich begreifen läßt? Nun zeigt
nn wir die Menschen, selbst auf der gegenwärtigen Ent-
ngsstufe, betrachten, ein Unterschied der Thätigkeit des
wenn diese als Hemmung erscheint, die wir als einen
tz betrachten können; es ist derjenige, den wir durch
haft und Affekt bezeichnen. Der letztere tritt da hervor,
Mensch den Versuchungen der leiblichen Gegenwart un-
dem unmittelbaren Genusse. Der Affekt hat daher
ergangenheit und keine Zukunft, er ist an eine verein-
genwart geknüpft, wie die leere Eitelkeit und sinnlichen
llerlei Art. Die Leidenschaft dahingegen (die Herrsch-
eiz u. s. w.) lebt keineswegs in einer solchen sinnlichen
art. Sie beherrscht, wo sie mächtig ist, in der Person,
höheres Princip, die Sinnenlust, und selbst in derselben
erscheint sich der Mensch selber als der Knecht, insofern

er sich dem Affekte hingiebt; der Herr, der diesen Knecht
jocht, ist zwar selbst beherrscht und in sich vereinzelt, aber
ein höheres Princip. Diese beiden innern Lebensmomen
sie überwiegend hervortreten, bilden in der Person selb
Unterschied zwischen dem Herrn und dem Knecht, u
wie in uns, wird die Leidenschaft den Affekt auch da behen
wo ein Verhältniß zwischen Persönlichkeiten stattfindet.
je weiter die Vermittelung der fortschreitenden Geschichte h
tritt, desto mehr gleicht sich dieser Unterschied aus. Ob
eine Hemmung in ihrer innersten Wurzel, wird der Geg
immer beweglicher und schwankt hinüber und herüber i
wechselnder Oscillation. Jener Gegensatz, der dem obe
lichen Beobachter nur als ein seichtes Resultat einer roh
rischen Betrachtung erscheinen mag, nimmt eine viel tiefer
deutung an, wenn wir ihn als Bildungsmoment durch
Stufen des Geschlechts hindurch verfolgen. Es leuchtet ein
so Leidenschaft wie Affekt sich unvermittelter roher ein
gegenüber bilden mußten in jenen frühern Epochen de
schlechts. Wer sich einer höhern Gewalt bewußt war, den
das Recht zu herrschen, ja, zu unterjochen, unmittelbar entg
Unbedingter war auch die Unterwerfung. In großen M
sonderten sich Herren und Knechte, und so entstanden, wo s
neben und miteinander ausbildeten, der Unterschied der S
und wo die Herren die Knechte verdrängten, der Unter
zwischen den geschichtlichen Völkern und den tiefer gesun
Rassen. Die ganze Geschichte legt Zeugniß ab von der z
menden starren Schroffheit dieses Gegensatzes, je weiter di
innerung in der Vorzeit zurückschreitet. Daher werden
Ueberlieferungen nicht allein, sondern auch alle Ueberreste
frühesten Zeit massenhafter, je älter die Zeit erscheint, und

· ...

ı und im Keime vernichteten.

· Verhältniß des Höhern und Niedern zu fassen, ist
ıothwendig, Beides, wenn es vereinzelt betrachtet
ıer Nichtigkeit zu erkennen. Die Macht, die die knech=
nlichkeit unterjochte, ist selbst als eine Knechtschaft
n. Daß sie sich aber der göttlichen Absicht gemäß
nußte, liegt eben darin, daß das Menschengeschlecht
l, aus allen Organen seiner, durch die ganze Ge=
urch sich entwickelnden Organisation, die Hemmun=
indig fortschreitender Metamorphose an das Tages=
ıgen, und so zu vernichten. Um aber diese in den
ı, auf einander folgenden Epochen hervortretende
ose zu begreifen, muß Alles, was äußerlich zur Er=
immt, theils in seiner Sichtbarkeit durch unmittel=
ıwart, theils durch bewußte Erinnerung als ein
aufbewahrt und fortgepflanzt, theils durch ein bloß
res, welches als Hintergrund eines schlummernden
ıs das Fundament der Geschichte im engern Sinne
ıefaßt und die Bedeutung dieser verschiedenen Bil=



Geschichte in die Erscheinung trat, durch eine Naturthat i
gern Sinne, welche das Bewußtsein, indem es als Tha
äußern wollte, beherrschte.

Um deutlich den Sinn zu erkennen, mit welchen
Wirkliche in der Menschengeschichte aufgefaßt werden mu
laube man uns vorbildlich auf den Sinn hinzuweisen,
welchem der Chemiker, wie wir oben auseinandersetzten
Leben auffaßt. Daß in der Erscheinung der chemische P
in das Leben hineinreicht, ist freilich gewiß; eben so gew
es, daß der Chemiker, wenn er den Gang der Meta
phose verfolgt, wenn er z. B. die verschiedenen Stadien
Assimilation zum Gegenstande seiner Untersuchung macht,
in den chemischen Verhältnissen einen gesetzmäßigen Gang
decken wird. Denn das Lebensprincip, als das alle orga
Thätigkeit bedingende, wird nicht dadurch ein gesetzloses,
es, was innerlich Leben ist, in äußern Verhältnissen herv
ten läßt; aber in diesen äußern Verhältnissen das Lebenspr
selbst erkennen, aus diesem die Wirklichkeit des Lebens fasse
wollen, ist dennoch ein vollkommener Irrthum. Denn
Chemie kann wohl hoffen, die äußere Gesetzmäßigkeit i
genauer aufzufassen, und wir läugnen nicht, daß dieses
dium in seiner fortgesetzten Entwickelung eine Bedingung
genaueren Kenntniß des Lebens selber sei. Wenn aber
Chemiker nur selbst unbefangen die Natur seiner Untersu
gen betrachtet, so wird es ihm, ohne daß er ein specula
Philosoph zu sein braucht, einleuchten, daß er fortdau
neben dem Leben hergeht in einer parallelen Richtung, o
jemals dieses Leben zu berühren. Es wird ihm klar werden,
der Gang seiner Untersuchungen durch ihr Wesen selber von
des Lebens ausgeschlossen ist, und daß es eine Thorheit

Fortschritte der Wissenschaft eine wirkliche Aufklärung
Lebensprozeß zu erwarten. Was aber auf eine solche
allel geht, setzt die Berührung in eine äußere Unend-
h. nirgends. Wohl aber wird die immer genauere
der äußeren chemischen Gesetzmäßigkeit den Moment
en, der die äußere Unendlichkeit in eine innere ver-
in welcher der Chemiker, der das Leben in allen seinen
ngen ergreift, gezwungen wird, den äußern Gang sei-
uchungen zu verlassen.

n wir nun das Leben in der Geschichte auf, mit dem
Sinn, mit welchem der Chemiker in einem solchen
das Leben auffaßt, so werden wir einsehen, daß die
sse, wie sie in der Erscheinung hervortreten (auch die
h bedeutendsten) nicht in sich selber, als Erscheinung,
Gang der Geschichte und ihrer Entwickelung zu er-
mögen, wohl aber kann eine gründliche und erschö-
kenntniß solcher Verhältnisse in immer reichern Um-
Erkennen veranlassen, welches sie nicht zu erzeu-
ag, und den Sinn erwecken, der dem christlichen
in (freilich ohne jenen bewußten reichen Inhalt)
r gegeben ist. Geleitet von diesem Sinne, wollen
jenen Hauptgegensatz, zwischen Herrn und Knecht,
Herrschaft und Unterjochung, wie er in den frühesten
es sich entwickelnden Geschlechts hervortreten mußte,
nehmen.

Geheimniß der Geschichte, die göttliche Absicht, ist die
der Persönlichkeit; d. h. das rein unbedingte Setzen
die besondere Form derselben. Der allgemeine Ge-
r für die Erscheinung in der Zeit, wie zu jeder Zeit im
raus hervorgeht, ist derjenige eines durch das All

gebundenen, und eines sich in sich fassenden Daseins; welcher Gegensatz auf eine jede Stufe einer uns unbegreiflichen Hemmung sich wiederholt. Auf einer jeden solchen Stufe tritt uns daher der Typus des Ganzen entgegen, und die Absicht der Schöpfung leuchtet aus ihr hervor, wie aus dem großen Gegensatz zwischen Natur und Geist. So stellt sich der leiblichen Totalorganisation gegenüber das Todte; innerhalb jener der Animalisation gegenüber die Vegetation, und in der Geschichte der Herrschaft gegenüber die Knechtschaft. Die Herrschsucht, sagten wir (und wir heben diese Leidenschaft, als die bedeutendste und alle andern umfassende, vorzugsweise hervor), wie sie damals hervortrat, bildete mit der Knechtschaft einen entschiedenen, in der Erscheinung völlig unversöhnten Gegensatz. Es war nicht bloß ein äußerer Konflikt zwischen Herrn und Knecht, sie waren auch innerlich getrennt. Beide durch die Totalität der Erscheinung, durch die Natur im Ganzen gebunden. Selbst der mächtigste Herrscher unserer Tage wird gestehen müssen, daß, was er beherrschen will, innerhalb des Kreises der Wechselwirkung menschlicher Persönlichkeiten liegt, und daß seine Gewalt bedingt ist durch diese, vermittelt wird durch sie. So bildet sich selbst in der absoluten Herrschaft, wo sie am strengsten ist, eine Wechselbeziehung zwischen Regenten und Volk, welche, betrachten wir sie vollkommen objektiv, von Seiten des Regenten seine Handlungsweise bedingt, wenn sie irgend eine vernünftige, d. h. geschichtliche Bedeutung haben soll. So wie von Seiten des Volks, obgleich für dieses die Unterwerfung nothwendig ist, dennoch ein Theil der Herrschaft ausgeübt wird. Wo aber die Geschichte auf diese Weise nicht die Organisation der Persönlichkeiten darstellt, wo das Bewußtsein zwar sich auf sich bezieht, aber die Macht, die diese Selbstbeziehung, wenn sie zur That

nd beherrscht, in der gewaltigen Natur liegt, da
: selbst in den Aeußerungen des Bewußtseins auch
die herrschende äußern. Die That des Menschen
'er von der Natur gefesselt ist, als eine Fortsetzung
ung erscheinen — und so entstand mit den Rassen
altige menschlicher Gestalten. Aber auch da, wo
sich selbst faßte, trat die mächtige Persönlichkeit
sich frei, sondern als die concentrirte Macht dersel-
rvor.

wir doch immitten der Geschichte unserer Tage
ei dem glücklichen Herrscher die völlige Ueberzeu-
hm die unbedingte Macht gegeben ist, nicht über
llein, sondern über die ganze Geschichte. Der
Mann, dessen mächtige Persönlichkeit Europa
jung drohte, bewies der erschrockenen Zeit, wie
Gegensatz noch immer in ihr ruht. Wir nen-
rn Tagen eine solche Ueberzeugung eine Täu-
in der That, das Verkennen der lebendigen Pulse
cheren Organisation des Menschengeschlechts, in wel-
, der Herr wie der Diener, hineingerissen sind, muß
ils eine Krankheit desjenigen betrachtet werden, dem
die wirkliche Macht über die Völker gegeben scheint.
f, und doch mächtig; aber nur, weil die ganze Zeit
Krankheit litt, deren Symptom seine Herrschaft war.
diese Täuschung in ihrem bloß quantitativen Unter-
da an, wo sie in der Geschichte gewaltig ist, bis
gen, wo in den engsten Schranken erscheinender
t die unbedingte Selbstthat sich außerhalb der all-
rganisation der Lebensverhältnisse stellt und, sich in
zelung fassend, Wahnsinn genannt wird.

Was aber jetzt Krankheit, das müssen wir, den G
Erscheinung festhaltend, Gesundheit nennen, Eigenthüm
der gegebenen Entwickelungsstufe, wenn wir den Urzust
Menschengeschlechts betrachten. Die Persönlichkeit, in
die Natur sich concentrirte, bildete sich nach den nämlich
setzen, nach welchen die Monstra der Organisation sich g
haben, die wir in den geologischen Epochen der Erdge
erkennen. Auch sie stellten damals den Gipfel einer or
renden Zeit dar, aber dieser scheinbare Schlußpunkt der
pfung war zu gleicher Zeit eine Hemmung, und zwar nich
für die mächtige Gestalt, sondern zugleich für alle Glie
Totalorganisation, die diese Epoche bezeichnete. Habe
diesen vorbildlichen Urtypus aller lebendigen Schöpfung
aufgefaßt, so erkennen wir in ihr sowohl die sinnliche
lität als die geistige Nichtigkeit der Herrscher, die als
verehrt wurden. Fragen wir nun, ob diese Herrscher
haben, so müssen wir behaupten, daß ihre sinnliche Wirkl
eben so entschieden ist, wie die der thierischen Monstra d
zeit, und daß die Organisation, deren Entwickelung dur
Sprache in der Gestalt der Ueberlieferung übrig geblieb
eine eben so entschiedene Realität besitzt, wie die sicht
Reste der aus der gegenwärtigen Thierwelt verdrä
Monstra.

Wir dürfen es nicht wagen, in unserer Darstellung
vorzuschreiten, ohne eine Betrachtung angestellt zu haben
uns tiefer führt. Wenn wir in der Geschichte eine Reih
von Persönlichkeiten erkennen, die nach einander folgen i
sinnlichen Zeit, und deren Gesammtheit die Eigenthüml
der auf einander folgenden Epochen ausdrückt, wenn der

die Geschichte leitet, sich uns offenbart hat, daß wir immit=
der scheinbaren Verwirrung ein geistiges Fortschreiten
rnehmen, so entsteht die Frage: gehört die bleibende Be=
rheit, die eine jede Persönlichkeit in und mit der Erschei=
g ihrer Zeit besitzt, zu ihrem Wesen, zu ihrer Wahrheit,
wie? Einerseits scheint dieses geläugnet werden zu müssen;
n die Wahrheit der Persönlichkeit ist von aller Erscheinung
wandt in Gott, und betrachten wir den Menschen in der
heinung, so scheint das, was die Persönlichkeiten verschie=
r Epochen der Geschichte unterscheidet, mehr ein Zufälliges
in. Erwägen wir aber, daß der betrachtende Geist in der Ge=
hte eine fortschreitende Entwickelung wahrnimmt, die immer
er wird, je mehr wir die Ereignisse, die sich an uns heran=
in die Verhältnisse der Zeit, in welcher wir leben, hinein=
gen, so dürfen wir nicht leugnen, daß, was die Erscheinung
Menschen in einer bestimmten Zeit bedingt, in einer gehei=
Beziehung stehen muß zum Wesen seiner Persönlichkeit
haupt. Nun wissen wir, daß die Hemmung nicht eine
re, sondern eine innere ist, und daß diese selbst als der
d der Sinnlichkeit und ihrer Entwickelung ihr vorange=
gen sein muß. Und betrachten wir die ganze Geschichte als
Offenbarung des göttlichen Willens, die Absicht Gottes
r als die der Befreiung der Persönlichkeiten, so müssen wir
hmen, daß diejenige Zeit, in welcher der Mensch geboren
d, durch eine Hemmung, die außerhalb der Zeit liegt, bedingt
. Eine jede Epoche der Geschichte hat daher in allen ihren
dern eine bestimmte Aufgabe zu lösen, einen besondern
pf zu bestehen, der durch die, außer der Zeit liegende, Hem=
g bedingt ist. Die Absicht Gottes aber, die außer der Zeit
, ist schon erreicht, die Geschichte, von deren Entwickelung

wir ergriffen sind, vollendet, und das Schicksal eine
Menschen von Gott ausgesprochen, ehe es beginnt. Fa
eine jede Epoche so auf, so ist in ihr, insofern sie ein
des unveränderlichen Willens Gottes ist, selbst ein Unv
liches und Bleibendes. Wir ergreifen unser Dasein sin
ein entstehendes, sich entwickelndes und verschwindendes.
enthält zu gleicher Zeit, insofern das innerste Wesen
son ein Ausdruck des göttlichen Willens ist, ein Ewige
liegt, der Wahrheit seines Daseins nach, Allem zu
Der Leib stirbt, und stellt einen vorübergehenden Mo
Natur dar. Aber insofern auch diese einen unsterblich
telpunkt in der persönlichen Form gefunden hat, muß
in der Erscheinung verschwinden, kann aber nie un
Die Gedanken, in der Sprache niedergelegt, verändern
stehend aus einem Vorhergehenden, gestalten sich a
einem Nachfolgenden, aber auch in dem, was scheinba
muß ein Ewiges sein. So wird der Mensch, inder
und die Verschiedenheit der leiblichen Totalorganisation
geistigen der Geschichte liegt darin, daß wir in jedem
die erstere als ein Ganzes betrachten, so daß die Mon
Entstehung und Bilduug eines jeden Theils ein
Kleines der Zeit werden, da hingegen die organische
der Menschen unter einander, durch welche sie in Gott
selseitig bestätigen, für den sinnlichen Menschen in der äu
endlichkeit liegt. Eine jede Epoche der Geschichte ist da
unveränderlichen Wahrheit nach, indem sie wird, zug
Seiendes in einer, alle Vergangenheit und Zukunft umfa
göttlichen Einheit. Verschwindet diese Einheit aus der
tung, so ist sie in sich unwahr und principlos; wird aber
liche Absicht festgehalten, so kann die Wahrheit einer jeder

nur aus der organischen Einheit der Natur und der Geschichte ver- standen werden. Allerdings kann man sagen, die ersten Menschen waren im Grunde von uns nicht verschieden, denn sie drücken die nämliche Einheit der Organisation aus, und dennoch sind sie ganz und gar verschieden und müssen aus sich selber begriffen werden, nicht aus unserer Zuständlichkeit. Und zwar auf eine viel tiefere Weise muß dieses behauptet werden, als wenn wir die besonderen Organe der leiblichen Organisation betrachten, die zwar (als Gehirn- und Gefäßsystem) dieselben Funktionen durch die ganze Thierreihe verrichten, aber dennoch bei einem jeden Thiere nur begriffen werden aus der besondern Eigenthüm- lichkeit desselben; viel tiefer, sagen wir, muß eine jede Epoche in sich selber aufgefaßt und verstanden werden, weil in der geisti- gen Organisation des Menschengeschlechts, wie sie sich enthüllt, mit der innern Einheit die äußere Trennung entschieden hervor- tritt. Und dennoch findet hier eine Schwierigkeit statt, die wir in der vorbildlichen Organisation nicht finden. In der letztern nämlich betrachten wir das Ganze als ein Abgeschlossenes, die äußere Trennung spricht sich, je höher die Organisation sich ent- wickelt, mit der Einheit in einem jeden Organ entschieden aus: in der Geschichte dahingegen drängt uns die sinnliche Betrach- tung die gleichzeitige Entstehung und Fortbildung des ursprüng- lich organisch Eigenthümlichen auf; und da die Einheit in der Un- endlichkeit liegt, so wird das lebendig Getrennte in die Verwik- kelung der wechselseitigen Beziehung hineingezogen, und es ent- steht der Schein, als wenn alles Ursprüngliche ein Erzeugniß dieser Wechselbeziehung wäre, und so auf eine negative nichtige Weise entstände. Der ächte geschichtliche Sinn aber, wie er kunstreich die Darstellung des talentvollen Geschichtsforschers leitet, hebt als bleibende gediegene Punkte bestimmter Epochen, persönliche

Eigenthümlichkeiten hervor, um welche die einander wechselsei tig bedingenden Erscheinungen sich ordnen und vermag die Ursprünglichkeit in der Abhängigkeit, mit welcher eigenthüm liche Personen in der Zeit erscheinen, und die durch alle Mo mente der Bildung hindurchgehen, dennoch zu erkennen, je schreibt derjenigen Zeit die größte geschichtliche Eigenthümlich keit zu, in welcher solche Persönlichkeiten in allen Richtungen des Daseins freier walten.

Allerdings vermengt sich zu allen Zeiten in der Geschicht Lüge und Betrug mit der Wahrheit. Es giebt kein Moment derselben, in welchem nicht das reinigende Erkennen den Kampf reproduciren und wieder durchkämpfen muß, der durch die Er eignisse ins Dasein trat. Aber wie diese hier, wo wir die Absicht Gottes mit dem menschlichen Geschlecht rein objektiv auffassen wollen, nur als nichtige Hemmungen betrachtet werden, so kön nen sie auch niemals als etwas Ursprüngliches erscheinen. Al Hemmung ist ein Abgewichenes von einem Ursprünglichen un muß dazu dienen, den göttlichen Willen zu offenbaren, so wi sie in die Welt tritt. Sie wird dann im Innersten einer jede Person, wie im Innersten der Natur, das Gesetz, welches da Nichtige der Persönlichkeit offenbart, dasjenige, wodurch si nicht bestätigt wird. Die Bestätigung der Person nämlich durch welche die Vernichtung, das Gesetz nämlich, in ein Positives verwandelt wird, welches die Macht Gottes innerlich in die Person setzt, und durch die Vernichtung selbst diese bestä tigt, ist die Liebe. Diese Bestätigung also des Gesetzes durch die Liebe ist das Zurückführen des Abgewichenen zu seinem Ur sprünglichen, d. h. zur Wahrheit. So ist, wenn wir die erschei nende Geschichte betrachten, keine Epoche, welche nicht, ihrem tieferen Ursprunge nach, als eine Mischung von Wahrheit und

iene und das reinigende Erkennen (die historische
t die Verpflichtung, auch hier in der negativen Ab=
as positive Gesetz aufzusuchen. Aber vergessen darf
htsforscher nie, daß die Lüge nichts Ursprüngliches
r eine Hemmung, eine Abirrung eines ursprünglich
welches in Gottes Hand dazu dient, durch die Ver=
es Richtigen, durch seine Macht, seine Liebe, d. h.
zung der Persönlichkeit zu offenbaren. Aller Aber=
ein abgefallener Glaube; in seiner Entstehung also
aber die Macht des Ursprünglichen kann die
nicht vertilgen, sie bleibt und offenbart in der
wie in der Natur das göttliche Gesetz, welches
st, den Menschen von der Richtigkeit seiner ei=
son zu befreien. Wie die wilden Bewegungen
ie Gewalt des Todten), die vorbildlich in der Na=
stellen, was wir in der Geschichte die Lüge nennen,
ebändigt wurde, je mehr die Wahrheit und die Liebe
ickelung der Organisation zum Vorschein kam; wie
bar willkürlichen Zerstörung der Elemente ein tiefes
esetz sich verbarg, und, die empörten Kräfte ordnend,
r hervortrat, je siegreicher das Leben sich gestaltete,
te selbst als göttliches Gesetz bestätigte, aber auch so
verklärte, — so finden wir in der Geschichte, wenn
t gerichtetes Bewußtsein sie auffaßt, in dem, was
Lüge war, eine Wahrheit, die dem tiefern Forscher
t. Diese Wahrheit nun hat dieselbe Realität in der
wie das Gesetz in der Natur, und sie wird erkannt,
achforschen, nicht, wie wir, in einer bestimmten Zeit
dem sinnlich beschränkten Verstande uns eine frü=
rstellen mögen, sondern, wie Gott in dieser waltete

und durch ein göttliches Gesetz das Abirrende seinen
unterwarf.

Halten wir das Resultat dieser Betrachtung f
wir eingesehen, daß alle Geschichte Entwickelung ist,
wahre Erkennen die reine und klare Einsicht in den
göttlichen Willens, so wird es uns klar sein, daß, wie
selber dadurch ihre Bedeutung erhält, daß in ihr die
keit gar nicht zum Vorschein kömmt, diese vielmehr da
Gesetz offenbart, als die gemeinschaftliche Wurzel, a
alles persönliche Dasein entspringt und in welcher
Person sich selber als dem Gesetz unterthan erkennt, u
Entwickelung der Natur, als Ziel ihrer Verklärung, d
Persönlichkeit enthält und durch fortschreitende Bild
tigt; — so werden wir einsehen, daß die Entwickelu
die Persönlichkeit gesetzt ist, die Geschichte des mensch
schlechts, mit dem Ueberwiegen der Natur oder de
anfangen muß, insofern die Entwickelung nur begrif
kann, wenn ihr Anfang als ein Maximum der He
kannt wird. Das Menschengeschlecht aber, wie es sich
lich gestaltete, dem Gesetz unterworfen, enthielt, al
alle Momente einer Totalorganisation, wie sie leiblic
det sind, und alle Personen offenbarten sich zugleich a
in welchen ein persönliches Bewußtsein, obgleich ti
dennoch das höhere Lebensprincip war. So bilde
eigene Welt, in welcher, in Beziehung auf die Perso
wickelung einer bestimmten Hemmung herrschte, der a
gemeinschaftlich unterworfen wurden, und welche die
einer jeden, als ein göttliches Gesetz, bedingte. Aber
Gesetz ist seiner innersten Wahrheit nach eins mit d
kelung, und das Band der Natur, welches die Pe

war dazu bestimmt, das Nichtige in ihr zu vernichten
)adurch zu befreien.
e Persönlichkeit aber ist ihrem Wesen nach ewig und
nglich, als solche unbedingt. Inwiefern nun die Hem-
ie Persönlichkeit so ergriffen hat, daß sie dieser schlecht-
in ihrem innersten Wesen und für immer unterworfen
muß, und zwar so, daß sie, auch wenn wir die Absicht
nit der Schöpfung völlig rein auffassen, bestimmt bleibt,
Gesetz, nicht die Liebe zu offenbaren, vermag die Er-
g nie zu erkennen; ja hier, wo der Widerstand ge-
Göttliche nur als Hemmung, die überwunden wer-
, aufgefaßt wird, vermögen wir es durchaus nicht zu
n. Es drängt sich uns eben dadurch eine Aufgabe auf,
nicht gelöst werden kann, und die nothwendig eine ganz
Richtung der Betrachtung fordert. So viel aber ver-
wir schon hier einzusehen: keine Gestaltung, die als eine
ine und dem Menschen in der Erscheinung unüber-
he sich ausgebildet hat, die daher ganze Geschlechter er-
nn als eine solche betrachtet werden, die aus der Totalor-
ion, also aus der lebendigen Einheit der Entwickelung des
Geschlechts absolut herausgefallen wäre. Wenn wir also
der Erscheinung keinen Moment der unbedingten Persön-
zu erkennen vermögen, so können wir zwar daraus auf
e Verhüllung schließen, die in der sinnlichen Welt statt-
müssen aber dennoch zugeben, daß auch hier, wie in den
enſten Rassen, eine Zukunft der Enthüllung der Per-
keit möglich, ja, daß sie, wenn auch dem Erkennen un-
lich, wirklich sei. Diese Annahme folgt so entschieden
Idee der Organisation, wie die Annahme einer Nerven-
n bei den Thieren, wo wir willkürliche Bewegung fin-

den, und zwar auch bei solchen Thieren, bei welchen w
Ununterscheidbarkeit ihrer Organe kein Nervensystem i
entdecken vermögen. Denn ist das menschliche Bewuß
Organisirende der lebendigen Prozesse des Menscheng
als solches, so dürfen wir nie zugeben, daß die Hemm
absolut abschließende der innern Entwickelung wäre.
wir dieses an, so wäre der Mensch, das Volk, die R
solche wie die leibliche Organisation, ein bloßes Natur
Die Person hätte nur die Realität in der Gattung,
hörte auf, Person, überhaupt Mensch zu sein; und so g
das erkennende Bewußtsein niemals die innere Gem
mit einem Menschen oder mit einer Rasse, wie tief sie
sunken ist, völlig aufgeben kann, so gewiß ist die Unter
unter die Natur nie eine absolute. Auch schlummert di
wußtsein tief in einem jeden Menschen, und wie weit d
reich Gebildete sich auch über die tief Versunkenen erhab
so findet er sich doch, selbst durch die verneinende
schätzung, ganz anders gegen ihn gestellt, als ge
Thier.

Das ganze Geschlecht, in allen seinen Momenten
sich also als eine Totalorganisation auf der ersten Stufe d
wickelung dar. In ihr lag das gemeinschaftliche Prin
göttlichen Gesetzes, welches in allen Richtungen die Leb
ßerungen band und fesselte. Aber (damit wir die o
Sprache und Darstellung hier festhalten) auch diejenig
gane, die eine höhere Stufe der Entwickelung in der T
ganisation darstellten, unterlagen derselben Hemmung
Unterschied zwischen Herrn und Knecht, denselben Typ
derholend, der zwischen höheren und niederen Thieren vor
anerkannt wird, galt nur innerhalb der Erscheinung, u

]err war, obgleich in der Erscheinung der mächtigere, dennoch
iterworfen, wie der Knecht.

Aber tiefer als im leiblichen Leben, können wir hier in das
ıfgeschlossene innere Getriebe des organischen Lebens hineinblik=
n. Was in der abgeschlossenen Einheit der leiblichen Orga=
sation unzugänglich ist, das wird uns hier enthüllt, denn in
er jeden Person liegt, wenn auch im dunkelsten Innersten
borgen, dasjenige Princip verschlossen, welches das ganze
eschlecht bewegt.

Wenn wir die gegenwärtige Geschichte des Menschen=
schlechts und die höchste Stufe ihrer Entwickelung be=
chten, unterscheiden wir drei Gruppen von Funktionen,
ter welche alle menschliche Lebensäußerungen fallen, und die
gleich eine psychische und eine physische Bedeutung haben.
efühl, im psychischen Sinn, nennen wir das Innerlichwerden
r Totalität unserer Zuständlichkeit, wie sie als ein noch Unun=
rscheidbares aufgenommen wird. Ihr entspricht, wenn wir unser
erhältniß zur ganzen Natur auffassen, der geheime Einfluß,
elchen die Weltgegenden, Klima, Eigenthümlichkeiten der
ahreszeiten u. s. w. auf die Gestaltung der Völker ausübt.
Wir können diesen Einfluß nur als dem Bewußtsein vollkom=
en verborgen betrachten; eben weil dieses in ihm verhüllt ist,
eil es hier stumm geworden ist, wie das Thier still in der
flanze. Diese Macht der äußern Natur, über die Gestaltung
r Völker und einer jeden Person wird immer leiser angedeu=
t, je höher die Kulturstufe eines Volkes ist. Sie beweis't aber,
aß der Mensch nie von der Natur emancipirt ist, und da in
ner Organisation alle Formen sich ganz durchdringen, so übt
iese Richtung ihre Gewalt aus über alle Lebensäußerungen
er Person, und die höchsten und tiefsten Geistesäußerungen

tragen, wie das Gepräge der Entwickelungsstufe in der Zei
das der Gegend. Ein durchaus kosmopolitischer Mensch in
Erscheinung ist nur als Krankheit denkbar, es gelingt ihm
ein solcher zu sein, insofern er sich in ein Abstraktum verwan
sich von sich selber, wie er in und durch Gott ist, trennt,
seine Nichtigkeit und nicht seine Wahrheit offenbaret.
Gefühl ist psychisch, was die Nationalität physisch ist,
was innerhalb der leiblichen Organisation und in der blo
Sinnlichkeit das somatische Leben ist.

Eine zweite Gruppe von Funktionen zeigt sich psych
durch die Begierde bedingt, die bald in der sinnlichen Geg
wart unmittelbar bestimmt, sich in dem äußert, was wir oben
fekt genannt haben, bald ein über die sinnliche Gegenwart hera
ragendes, diese beherrschendes, in der wechselnden Zeit behar
des Princip des Selbst offenbart und so dem sinnlichen Erken
unzugänglich wird. Da die psychische Lebensäußerung, wenn
jene Richtung annimmt, so erscheint, daß der Mensch, wenn
andere oder sich selbst betrachtet, nie mit völliger Sicherheit
Princip, durch welches sie bestimmt wird, zu entdecken verm
so erscheint diese princip- und gesetzlos, d. h. willkürlich.
diese Aeußerung psychisch ist, das ist physisch das Temperam
in welchem wir in der Erscheinung ein solches schweben
Gleichgewicht der psychischen Selbstheit und der allgemei
physischen schlechthin gegebenen Bestimmtheit entdecken,
wir nie durch sinnliche Betrachtung zu bestimmen vermö
welche Richtung die eigentlich herrschende sei, ob das Temp
ment beherrscht wird psychisch von dem bloßen Gefühl, phy
von dem allgemeinen Naturgrunde, oder von dem Selbst.
blickt das Schwankende und Unbestimmte der Willkür d
das Temperament hindurch, welches, obgleich ein physisch G

mes, dennoch als ein Wandelbares erscheint. Das Tempera=
ment kann ein Bestimmtes für das ganze Leben sein, und ver=
andelt sich dennoch innerhalb des bestimmten Kreises nach den
stimmten Lebensaltern derselben Person, ja, durch momentane
uständlichkeiten. Und wie sehr jener allgemeine Naturgrund
r Völker, der durch die Gegend bestimmt wird, in das Tem=
rament hineindringt, sehen wir daraus, daß die leisen An=
inge der Verschiedenheit der Temperamente selbst den verschie=
nen Völkern ihr Gepräge aufzudrücken vermögen. Vorbildlich
das Temperament in der leiblichen Organisation durch die
ritabilität dargestellt; diese schwebt zwischen der Willkür der
heren sinnlichen Bewegungen und den unwillkürlichen soma=
chen Prozessen, und das Leben der Brusthöhle, das Athem=
len, zeigt ein schwebendes Gleichgewicht, indem es der Will=
r entrissen, doch zugleich dieser unterworfen ist.

Die dritte Gruppe psychischer Funktionen ist diejenige,
elche die Urquelle der Persönlichkeit mehr oder weniger offen=
rt. Sie ist bezeichnet durch die Eigenthümlichkeit der Person,
rch das, was wir das Talent genannt haben und entspricht
r Sensibilität der leiblichen Organisation, die auf gleiche
leise das Innerste der Gattung als eine nur durch sich selber
bingte offenbart.

Diese drei Gruppen sinnlicher Funktionen enthalten die
ganischen Kategorien, die sich allenthalben in der unendlichen
lannigfaltigkeit aller Bildungen und Entwickelungsstufen
iederholen. Durch das Gefühl, wie in der Animalisation
urch die Reproduktion und in dem Totalorganismus durch die
Pflanze, wird das Eigenthümliche der Person, ihre innere Ein=
eit in sich, in die Unendlichkeit eines äußern Daseins gesetzt,
wie das Eigenthümliche der Gattung durch die Reproduktion

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifach
meinen Lebens in jedem Momente seines Da
als sich entwickelndes geschichtliches Individ
und wenn das Gefühl das Ueberwältigende
haupt und das Uebergewicht einer äußern Un
so unterlagen die zwei letzteren Gruppen di
Alter des Menschengeschlechts. Aber so gewiß
theilweise, sondern ganz in einer jeden Form
gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funkti
Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt. A
endlichkeit ist mit innerer Trennung verbunde
in der Geschichte ist eine geistige, das Talent
bende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie es
Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar willkü
die dasjenige in den mächtigsten Aeußerunge
zum Vorschein bringt, was wir bei den einzel
Temperament genannt haben. Je mehr der G
heiligen, reinigenden nennen müssen, und d
selber sich als das leitende Princip der Bild
der Geschichte ...

Da das Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden Person liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt, so scheint die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des Daseins anzugehören und offenbart sich als solche am mächtigsten da, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit hineingebildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit in jener Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen getrennt, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen war, so war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber diese innere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so grenzenlos war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Persönlichkeit äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die nämliche Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Innerlich von ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein ganzes innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die der Unterwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Gesetz, eben so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie das Naturgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein Höheres der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte ein gemeinsames Princip der Fortbildung. Der Herr war, was die Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren, die auch in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereinigung hindeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine andere Richtung, durch welche die Concentration in einer Persönlichkeit ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischismus und der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herrscher in Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken ähnlich, keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte. So entstanden, indem die Begierde den Menschen an bekannte Naturverhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifache Gepräge d
meinen Lebens in jedem Momente seines Daseins; das G
als sich entwickelndes geschichtliches Individuum, trägt
und wenn das Gefühl das Ueberwältigende des Dasei
haupt und das Uebergewicht einer äußern Unendlichkeit
so unterlagen die zwei letzteren Gruppen diesem in de
Alter des Menschengeschlechts. Aber so gewiß wie das
theilweise, sondern ganz in einer jeden Form der Entw
gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funktionen in ei
Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt. Aber die äu
endlichkeit ist mit innerer Trennung verbunden. Alle F
in der Geschichte ist eine geistige, das Talent hat die
bende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie es sich äuße
Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar willkürliche Be
die dasjenige in den mächtigsten Aeußerungen des Ge
zum Vorschein bringt, was wir bei den einzelnen Perso
Temperament genannt haben. Je mehr der Geist, den
heiligen, reinigenden nennen müssen, und durch welch
selber sich als das leitende Princip der Bildung offenb

Da das Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden
Person liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt,
o scheint die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des
Daseins anzugehören und offenbart sich als solche am mächtig-
en da, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit
ineingebildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit
i jener Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen
trennt, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen
ar, so war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber
ese innere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so
enzenlos war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Per-
nlichkeit äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die
mliche Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Inner-
b von ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein
nzes innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die
r Unterwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Ge-
z, eben so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie
s Naturgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein
öheres der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte
i gemeinsames Princip der Fortbildung. Der Herr war,
ie die Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren,
r auch in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereini-
ng hindeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine
dere Richtung, durch welche die Concentration in einer Per-
nlichkeit ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischis-
us und der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herr-
her in Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken
nlich, keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte.
o entstanden, indem die Begierde den Menschen an bekannte
aturverhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

einander Hineinbildende, die erscheinende Macht.

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifache Gepräge d
meinen Lebens in jedem Momente seines Daseins; das G
als sich entwickelndes geschichtliches Individuum, trägt
und wenn das Gefühl das Ueberwältigende des Dasei
haupt und das Uebergewicht einer äußern Unendlichkeit
so unterlagen die zwei letzteren Gruppen diesem in de
Alter des Menschengeschlechts. Aber so gewiß wie das
theilweise, sondern ganz in einer jeden Form der Entw
gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funktionen in ei
Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt. Aber die äu
endlichkeit ist mit innerer Trennung verbunden. Alle H
in der Geschichte ist eine geistige, das Talent hat die
bende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie es sich äußer
Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar willkürliche Be
die dasjenige in den mächtigsten Aeußerungen des Ge
zum Vorschein bringt, was wir bei den einzelnen Perso
Temperament genannt haben. Je mehr der Geist, den
heiligen, reinigenden nennen müssen, und durch welch
selber sich als das leitende Princip der Bildung offen

Da das Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden
Person liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt,
so scheint die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des
Daseins anzugehören und offenbart sich als solche am mächtig-
sten da, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit
hineingebildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit
in jener Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen
getrennt, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen
war, so war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber
diese innere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so
grenzenlos war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Per-
sönlichkeit äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die
nämliche Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Inner-
lich von ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein
ganzes innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die
der Unterwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Ge-
setz, eben so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie
das Naturgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein
höheres der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte
ein gemeinsames Princip der Fortbildung. Der Herr war,
wie die Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren,
die auch in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereini-
gung hindeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine
andere Richtung, durch welche die Concentration in einer Per-
sönlichkeit ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischis-
mus und der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herr-
scher in Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken
ähnlich, keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte.
So entstanden, indem die Begierde den Menschen an bekannte
Naturverhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

und das Eigenthümliche des Lebens überhaupt in der
Das Talent setzt die äußere Unendlichkeit als eine in
Welt als Person, die Animalisation als Gattung, di
als Thier. Das Temperament endlich ist, wie die In
in der leiblichen Organisation, das Vermittelnde,
einander Hineinbildende, die erscheinende Macht.

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifache Gepräge l
meinen Lebens in jedem Momente seines Daseins; das G
als sich entwickelndes geschichtliches Individuum, trägt
und wenn das Gefühl das Ueberwältigende des Dasei
haupt und das Uebergewicht einer äußern Unendlichkeit
so unterlagen die zwei letzteren Gruppen diesem in de
Alter des Menschengeschlechts. Aber so gewiß wie das
theilweise, sondern ganz in einer jeden Form der Entw
gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funktionen in ei
Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt. Aber die äu
endlichkeit ist mit innerer Trennung verbunden. Alle L
in der Geschichte ist eine geistige, das Talent hat die
bende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie es sich äußer
Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar willkürliche Be
die dasjenige in den mächtigsten Aeußerungen des G
zum Vorschein bringt, was wir bei den einzelnen Perso
Temperament genannt haben. Je mehr der Geist, den
heiligen, reinigenden nennen müssen, und durch welch
selber sich als das leitende Princip der Bildung offen
der Geschichte erkannt wird, desto mehr wird die Ruhe
Friede aller Persönlichkeiten in und mit einander in ihr
selseitigen Bestätigung hervortreten. Je stärker di
Trennung ist, desto mehr tritt die äußere Abhängigkei
und selbst der Herrscher fühlt sich gebunden und unte

Da das Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden Person liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt, so scheint die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des Daseins anzugehören und offenbart sich als solche am mächtigsten da, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit hineingebildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit in jener Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen getrennt, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen war, so war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber diese innere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so grenzenlos war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Persönlichkeit äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die nämliche Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Innerlich von ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein ganzes innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die der Unterwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Gesetz, eben so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie das Naturgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein höheres der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte ein gemeinsames Princip der Fortbildung. Der Herr war, was die Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren, die auch in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereinigung hindeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine andere Richtung, durch welche die Concentration in einer Persönlichkeit ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischismus und der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herrscher in Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken ähnlich, keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte. So entstanden, indem die Begierde den Menschen an bekannte Naturverhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifach
meinen Lebens in jedem Momente seines Da
als sich entwickelndes geschichtliches Indivi
und wenn das Gefühl das Ueberwältigend
haupt und das Uebergewicht einer äußern U
so unterlagen die zwei letzteren Gruppen d
Alter des Menschengeschlechts. Aber so gew
theilweise, sondern ganz in einer jeden For
gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funk
Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt.
endlichkeit ist mit innerer Trennung verbun
in der Geschichte ist eine geistige, das Tale
bende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie
Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar will
die dasjenige in den mächtigsten Aeußerun
zum Vorschein bringt, was wir bei den einz
Temperament genannt haben. Je mehr der
heiligen, reinigenden nennen müssen, und
selber sich als das leitende Princip der Bil
der Geschichte erkannt wird, desto mehr wir

Da das Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden
Person liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt,
scheint die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des
Daseins anzugehören und offenbart sich als solche am mächtig=
sten da, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit
hineingebildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit
jener Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen
trennt, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen
war, so war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber
ese innere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so
renzenlos war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Per=
nlichkeit äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die
mliche Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Inner=
h von ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein
nzes innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die
r Unterwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Ge=
, eben so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie
s Naturgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein
heres der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte
 gemeinsames Princip der Fortbildung. Der Herr war,
s die Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren,
 auch in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereini=
ng hindeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine
dere Richtung, durch welche die Concentration in einer Per=
nlichkeit ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischis=
us und der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herr=
her in Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken
hnlich, keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte.
o entstanden, indem die Begierde den Menschen an bekannte
aturverhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifac
meinen Lebens in jedem Momente seines De
als sich entwickelndes geschichtliches Indivi
und wenn das Gefühl das Ueberwältigent
haupt und das Uebergewicht einer äußern U
so unterlagen die zwei letzteren Gruppen t
Alter des Menschengeschlechts. Aber so gen
theilweise, sondern ganz in einer jeden For
gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funk
Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt.
endlichkeit ist mit innerer Trennung verbun
in der Geschichte ist eine geistige, das Tale
bende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie
Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar will
die dasjenige in den mächtigsten Aeußerun
zum Vorschein bringt, was wir bei den einz
Temperament genannt haben. Je mehr der
heiligen, reinigenden nennen müssen, und
selber sich als das leitende Princip der Bil
der Geschichte erkannt wird, desto mehr wir

Da das Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden
Person liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt,
so scheint die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des
Daseins anzugehören und offenbart sich als solche am mächtig-
sten da, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit
eingebildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit
i jener Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen
etrennt, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen
war, so war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber
iese innere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so
renzenlos war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Per-
nlichkeit äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die
mliche Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Inner-
h von ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein
nzes innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die
r Unterwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Ge-
t, eben so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie
s Naturgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein
heres der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte
n gemeinsames Princip der Fortbildung. Der Herr war,
ie die Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren,
e auch in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereini-
ng hindeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine
dere Richtung, durch welche die Concentration in einer Per-
nlichkeit ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischis-
mus und der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herr-
her in Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken
hnlich, keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte.
So entstanden, indem die Begierde den Menschen an bekannte
aturverhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

und das Eigenthümliche des Lebens überhaupt in der
Das Talent setzt die äußere Unendlichkeit als eine im
Welt als Person, die Animalisation als Gattung, die
als Thier. Das Temperament endlich ist, wie die Irri
in der leiblichen Organisation, das Vermittelnde,
einander Hineinbildende, die erscheinende Macht.

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifache Gepräge de
meinen Lebens in jedem Momente seines Daseins; das Ge
als sich entwickelndes geschichtliches Individuum, trägt
und wenn das Gefühl das Ueberwältigende des Dasein
haupt und das Uebergewicht einer äußern Unendlichkeit
so unterlagen die zwei letzteren Gruppen diesem in den
Alter des Menschengeschlechts. Aber so gewiß wie das
theilweise, sondern ganz in einer jeden Form der Entwi
gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funktionen in ein
Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt. Aber die äuß
endlichkeit ist mit innerer Trennung verbunden. Alle H
in der Geschichte ist eine geistige, das Talent hat die
bende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie es sich äußert
Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar willkürliche Ber
die dasjenige in den mächtigsten Aeußerungen des Ges
zum Vorschein bringt, was wir bei den einzelnen Perso
Temperament genannt haben. Je mehr der Geist, den
heiligen, reinigenden nennen müssen, und durch welche
selber sich als das leitende Princip der Bildung offenb
der Geschichte erkannt wird, desto mehr wird die Ruhe
Friede aller Persönlichkeiten in und mit einander in ihre
selseitigen Bestätigung hervortreten. Je stärker die
Trennung ist, desto mehr tritt die äußere Abhängigkeit
und selbst der Herrscher fühlt sich gebunden und unter

Da das Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden
Person liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt,
o scheint die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des
Daseins anzugehören und offenbart sich als solche am mächtig=
en da, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit
hineingebildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit
i jener Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen
trennt, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen
ar, so war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber
ese innere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so
renzenlos war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Per=
nlichkeit äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die
inliche Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Inner=
h von ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein
nzes innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die
r Unterwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Ge=
|, eben so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie
s Naturgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein
öheres der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte
i gemeinsames Princip der Fortbildung. Der Herr war,
ie die Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren,
r auch in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereini=
ng hindeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine
dere Richtung, durch welche die Concentration in einer Per=
nlichkeit ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischis=
us und der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herr=
her in Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken
nlich, keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte.
o entstanden, indem die Begierde den Menschen an bekannte
aturverhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

und das Eigenthümliche des Lebens überhaupt in der
Das Talent setzt die äußere Unendlichkeit als eine im
Welt als Person, die Animalisation als Gattung, die
als Thier. Das Temperament endlich ist, wie die Int
in der leiblichen Organisation, das Vermittelnde,
einander Hineinbildende, die erscheinende Macht.

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifache Gepräge d
meinen Lebens in jedem Momente seines Daseins; das G
als sich entwickelndes geschichtliches Individuum, trägt
und wenn das Gefühl das Ueberwältigende des Dasein
haupt und das Uebergewicht einer äußern Unendlichkeit
so unterlagen die zwei letzteren Gruppen diesem in den
Alter des Menschengeschlechts. Aber so gewiß wie das
theilweise, sondern ganz in einer jeden Form der Entw
gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funktionen in ein
Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt. Aber die äuß
endlichkeit ist mit innerer Trennung verbunden. Alle H
in der Geschichte ist eine geistige, das Talent hat die
bende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie es sich äußer
Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar willkürliche Be
die dasjenige in den mächtigsten Aeußerungen des Ge
zum Vorschein bringt, was wir bei den einzelnen Perso
Temperament genannt haben. Je mehr der Geist, den
heiligen, reinigenden nennen müssen, und durch welch
selber sich als das leitende Princip der Bildung offenb
der Geschichte erkannt wird, desto mehr wird die Ruhe
Friede aller Persönlichkeiten in und mit einander in ihre
selseitigen Bestätigung hervortreten. Je stärker die
Trennung ist, desto mehr tritt die äußere Abhängigkeit
und selbst der Herrscher fühlt sich gebunden und unter

Da das Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden
Person liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt,
scheint die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des
Daseins anzugehören und offenbart sich als solche am mächtig-
sten da, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit
eingebildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit
jener Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen
trennt, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen
ar, so war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber
se innere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so
nzenlos war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Per-
lichkeit äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die
mliche Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Inner-
von ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein
nzes innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die
: Unterwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Ge-
, eben so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie
Naturgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein
heres der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte
gemeinsames Princip der Fortbildung. Der Herr war,
s die Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren,
auch in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereini-
ng hindeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine
dere Richtung, durch welche die Concentration in einer Per-
nlichkeit ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischis-
us und der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herr-
her in Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken
hnlich, keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte.
o entstanden, indem die Begierde den Menschen an bekannte
aturverhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

und das Eigenthümliche des Lebens überhaupt in der Pflan Das Talent setzt die äußere Unendlichkeit als eine innere, l Welt als Person, die Animalisation als Gattung, die Pflan als Thier. Das Temperament endlich ist, wie die Irritabili in der leiblichen Organisation, das Vermittelnde, beide einander Hineinbildende, die erscheinende Macht.

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifache Gepräge des allg meinen Lebens in jedem Momente seines Daseins; das Geschlec als sich entwickelndes geschichtliches Individuum, trägt dassell und wenn das Gefühl das Ueberwältigende des Daseins üb haupt und das Uebergewicht einer äußern Unendlichkeit darstel so unterlagen die zwei letzteren Gruppen diesem in dem erst Alter des Menschengeschlechts. Aber so gewiß wie das All ni theilweise, sondern ganz in einer jeden Form der Entwickelun gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funktionen in einer jed Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt. Aber die äußere U endlichkeit ist mit innerer Trennung verbunden. Alle Herrsch in der Geschichte ist eine geistige, das Talent hat die gesetzg bende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie es sich äußert, in d Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar willkürliche Bewegun die dasjenige in den mächtigsten Aeußerungen des Geschlech zum Vorschein bringt, was wir bei den einzelnen Personen d Temperament genannt haben. Je mehr der Geist, den wir d heiligen, reinigenden nennen müssen, und durch welchen G selber sich als das leitende Princip der Bildung offenbart, der Geschichte erkannt wird, desto mehr wird die Ruhe und d Friede aller Persönlichkeiten in und mit einander in ihrer wec selseitigen Bestätigung hervortreten. Je stärker die inne Trennung ist, desto mehr tritt die äußere Abhängigkeit herv und selbst der Herrscher fühlt sich gebunden und unterworf

Da das Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden
[illegible]erson liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt,
[illegible] scheint die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des
[illegible]seins anzugehören und offenbart sich als solche am mächtig=
[illegible]n da, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit
[illegible]eingebildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit
[illegible] jener Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen
[illegible]trennt, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen
[illegible]ar, so war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber
[illegible]se innere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so
[illegible]nzenlos war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Per=
[illegible]lichkeit äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die
[illegible]mliche Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Inner=
[illegible]h von ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein
[illegible]nzes innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die
[illegible]r Unterwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Ge=
[illegible]], eben so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie
[illegible]s Naturgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein
[illegible]heres der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte
[illegible]n gemeinsames Princip der Fortbildung. Der Herr war,
[illegible]as die Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren,
[illegible]e auch in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereini=
[illegible]ng hindeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine
[illegible]dere Richtung, durch welche die Concentration in einer Per=
[illegible]lichkeit ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischis=
[illegible]us und der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herr=
[illegible]her in Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken
[illegible]nlich, keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte.
[illegible]o entstanden, indem die Begierde den Menschen an bekannte
[illegible]aturverhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

und das Eigenthümliche des Lebens überhaupt in der P
Das Talent setzt die äußere Unendlichkeit als eine inne
Welt als Person, die Animalisation als Gattung, die P
als Thier. Das Temperament endlich ist, wie die Irrit
in der leiblichen Organisation, das Vermittelnde, d
einander Hineinbildende, die erscheinende Macht.

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifache Gepräge de
meinen Lebens in jedem Momente seines Daseins; das Ge
als sich entwickelndes geschichtliches Individuum, trägt d
und wenn das Gefühl das Ueberwältigende des Daseins
haupt und das Uebergewicht einer äußern Unendlichkeit d
so unterlagen die zwei letzteren Gruppen diesem in dem
Alter des Menschengeschlechts. Aber so gewiß wie das A
theilweise, sondern ganz in einer jeden Form der Entwic
gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funktionen in eine
Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt. Aber die äuße
endlichkeit ist mit innerer Trennung verbunden. Alle He
in der Geschichte ist eine geistige, das Talent hat die g
bende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie es sich äußert,
Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar willkürliche Bew
die dasjenige in den mächtigsten Aeußerungen des Gesc
zum Vorschein bringt, was wir bei den einzelnen Person
Temperament genannt haben. Je mehr der Geist, den w
heiligen, reinigenden nennen müssen, und durch welche
selber sich als das leitende Princip der Bildung offenba
der Geschichte erkannt wird, desto mehr wird die Ruhe u
Friede aller Persönlichkeiten in und mit einander in ihrer
selseitigen Bestätigung hervortreten. Je stärker die
Trennung ist, desto mehr tritt die äußere Abhängigkeit h
und selbst der Herrscher fühlt sich gebunden und untern

s Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden
liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt,
int die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des
s anzugehören und offenbart sich als solche am mächtig=
, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit
bildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit
Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen
t, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen
war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber
nere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so
los war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Per=
it äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die
e Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Inner=
ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein
innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die
rwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Ge=
n so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie
turgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein
der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte
einsames Princip der Fortbildung. Der Herr war,
Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren,
in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereini=
indeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine
Richtung, durch welche die Concentration in einer Per=
it ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischis=
d der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herr=
Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken
keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte.
tanden, indem die Begierde den Menschen an bekannte
rhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

und das Eigenthümliche des Lebens überhaupt in der Pfla
Das Talent setzt die äußere Unendlichkeit als eine innere,
Welt als Person, die Animalisation als Gattung, die Pfla
als Thier. Das Temperament endlich ist, wie die Irritabil
in der leiblichen Organisation, das Vermittelnde, beide
einander Hineinbildende, die erscheinende Macht.

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifache Gepräge des all
meinen Lebens in jedem Momente seines Daseins; das Geschle
als sich entwickelndes geschichtliches Individuum, trägt dassel
und wenn das Gefühl das Ueberwältigende des Daseins üb
haupt und das Uebergewicht einer äußern Unendlichkeit darst
so unterlagen die zwei letzteren Gruppen diesem in dem ers
Alter des Menschengeschlechts. Aber so gewiß wie das All ni
theilweise, sondern ganz in einer jeden Form der Entwickelu
gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funktionen in einer je
Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt. Aber die äußere U
endlichkeit ist mit innerer Trennung verbunden. Alle Herrsch
in der Geschichte ist eine geistige, das Talent hat die gesetz
bende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie es sich äußert, in
Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar willkürliche Bewegun
die dasjenige in den mächtigsten Aeußerungen des Geschlech
zum Vorschein bringt, was wir bei den einzelnen Personen d
Temperament genannt haben. Je mehr der Geist, den wir d
heiligen, reinigenden nennen müssen, und durch welchen G
selber sich als das leitende Princip der Bildung offenbart,
der Geschichte erkannt wird, desto mehr wird die Ruhe und
Friede aller Persönlichkeiten in und mit einander in ihrer we
selseitigen Bestätigung hervortreten. Je stärker die inn
Trennung ist, desto mehr tritt die äußere Abhängigkeit herv
und selbst der Herrscher fühlt sich gebunden und unterworf

das Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden
m liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt,
heint die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des
ins anzugehören und offenbart sich als solche am mächtig=
a, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit
gebildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit
er Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen
nt, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen
so war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber
innere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so
nlos war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Per=
keit äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die
che Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Inner=
n ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein
innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die
terwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Ge=
ben so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie
aturgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein
es der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte
meinsames Princip der Fortbildung. Der Herr war,
ie Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren,
ch in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereini=
hindeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine
Richtung, durch welche die Concentration in einer Per=
keit ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischis=
und der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herr=
n Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken
h, keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte.
tstanden, indem die Begierde den Menschen an bekannte
verhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

tragen, wie das Gepräge der Entwickelungsstufe in der Ze
das der Gegend. Ein durchaus kosmopolitischer Mensch i
Erscheinung ist nur als Krankheit denkbar, es gelingt ihm
ein solcher zu sein, insofern er sich in ein Abstraktum verwa
sich von sich selber, wie er in und durch Gott ist, trennt,
seine Nichtigkeit und nicht seine Wahrheit offenbaret.
Gefühl ist psychisch, was die Nationalität physisch ist,
was innerhalb der leiblichen Organisation und in der bl
Sinnlichkeit das somatische Leben ist.

Eine zweite Gruppe von Funktionen zeigt sich psy
durch die Begierde bedingt, die bald in der sinnlichen G
wart unmittelbar bestimmt, sich in dem äußert, was wir obe
fekt genannt haben, bald ein über die sinnliche Gegenwart he
ragendes, diese beherrschendes, in der wechselnden Zeit beha
des Princip des Selbst offenbart und so dem sinnlichen Erk
unzugänglich wird. Da die psychische Lebensäußerung, wen
jene Richtung annimmt, so erscheint, daß der Mensch, we
andere oder sich selbst betrachtet, nie mit völliger Sicherhei
Princip, durch welches sie bestimmt wird, zu entdecken ve
so erscheint diese princip= und gesetzlos, d. h. willkürlich.
diese Aeußerung psychisch ist, das ist physisch das Tempera
in welchem wir in der Erscheinung ein solches schweb
Gleichgewicht der psychischen Selbstheit und der allgem
physischen schlechthin gegebenen Bestimmtheit entdecken,
wir nie durch sinnliche Betrachtung zu bestimmen verm
welche Richtung die eigentlich herrschende sei, ob das Tem
ment beherrscht wird psychisch von dem bloßen Gefühl, ph
von dem allgemeinen Naturgrunde, oder von dem Selbst.
blickt das Schwankende und Unbestimmte der Willkür
das Temperament hindurch, welches, obgleich ein physisch E

benes, dennoch als ein Wandelbares erscheint. Das Temperament kann ein Bestimmtes für das ganze Leben sein, und verwandelt sich dennoch innerhalb des bestimmten Kreises nach den bestimmten Lebensaltern derselben Person, ja, durch momentane Zuständlichkeiten. Und wie sehr jener allgemeine Naturgrund der Völker, der durch die Gegend bestimmt wird, in das Temperament hineindringt, sehen wir daraus, daß die leisen Anklänge der Verschiedenheit der Temperamente selbst den verschiedenen Völkern ihr Gepräge aufzudrücken vermögen. Vorbildlich ist das Temperament in der leiblichen Organisation durch die Irritabilität dargestellt; diese schwebt zwischen der Willkür der höheren sinnlichen Bewegungen und den unwillkürlichen somatischen Prozessen, und das Leben der Brusthöhle, das Athemholen, zeigt ein schwebendes Gleichgewicht, indem es der Willkür entrissen, doch zugleich dieser unterworfen ist.

Die dritte Gruppe psychischer Funktionen ist diejenige, welche die Urquelle der Persönlichkeit mehr oder weniger offenbart. Sie ist bezeichnet durch die Eigenthümlichkeit der Person, durch das, was wir das Talent genannt haben und entspricht der Sensibilität der leiblichen Organisation, die auf gleiche Weise das Innerste der Gattung als eine nur durch sich selber bedingte offenbart.

Diese drei Gruppen sinnlicher Funktionen enthalten die organischen Kategorien, die sich allenthalben in der unendlichen Mannigfaltigkeit aller Bildungen und Entwickelungsstufen wiederholen. Durch das Gefühl, wie in der Animalisation durch die Reproduktion und in dem Totalorganismus durch die Pflanze, wird das Eigenthümliche der Person, ihre innere Einheit in sich, in die Unendlichkeit eines äußern Daseins gesetzt, wie das Eigenthümliche der Gattung durch die Reproduktion

und das Eigenthümliche des Lebens überhaupt in der Pflanze. Das Talent setzt die äußere Unendlichkeit als eine innere, die Welt als Person, die Animalisation als Gattung, die Pflanze als Thier. Das Temperament endlich ist, wie die Irritabilität in der leiblichen Organisation, das Vermittelnde, beide in einander Hineinbildende, die erscheinende Macht.

Ein jeder Mensch trägt dieses dreifache Gepräge des allgemeinen Lebens in jedem Momente seines Daseins; das Geschlecht, als sich entwickelndes geschichtliches Individuum, trägt dasselbe, und wenn das Gefühl das Ueberwältigende des Daseins überhaupt und das Uebergewicht einer äußern Unendlichkeit darstellt, so unterlagen die zwei letzteren Gruppen diesem in dem ersten Alter des Menschengeschlechts. Aber so gewiß wie das All nicht theilweise, sondern ganz in einer jeden Form der Entwickelung gesetzt ist, so gewiß sind auch alle drei Funktionen in einer jeden Epoche, also auch in dieser ersten gesetzt. Aber die äußere Unendlichkeit ist mit innerer Trennung verbunden. Alle Herrschaft in der Geschichte ist eine geistige, das Talent hat die gesetzgebende Gewalt; und jederzeit ist die Art, wie es sich äußert, in der Sinnlichkeit bedingt durch die scheinbar willkürliche Bewegung, die dasjenige in den mächtigsten Aeußerungen des Geschlechts zum Vorschein bringt, was wir bei den einzelnen Personen das Temperament genannt haben. Je mehr der Geist, den wir den heiligen, reinigenden nennen müssen, und durch welchen Gott selber sich als das leitende Princip der Bildung offenbart, in der Geschichte erkannt wird, desto mehr wird die Ruhe und der Friede aller Persönlichkeiten in und mit einander in ihrer wechselseitigen Bestätigung hervortreten. Je stärker die innere Trennung ist, desto mehr tritt die äußere Abhängigkeit hervor, und selbst der Herrscher fühlt sich gebunden und unterworfen.

as Princip der Bewegung nicht in der erscheinenden
n liegt, obgleich es durch sie zum Vorschein kömmt,
eint die Willkür, die das Ganze leitet, dem All des
as anzugehören und offenbart sich als solche am mächtig-
a, wo dieses relativ am stärksten in die Persönlichkeit
gebildet ist. So fühlte sich die gewaltigste Persönlichkeit
er Urzeit des Geschlechts am stärksten von dem Ganzen
at, und wie stark auch der Knecht dem Herrn unterworfen
o war dennoch der Herr dem Ganzen unterworfen; aber
nnere Unterwerfung war sinnlich die Macht, die eben so
nlos war, wie die fremde Gewalt, die sich durch die Per-
keit äußerte. Denn wie der Herr dem All, und auf die
he Weise, war der Knecht dem Herrn unterthan. Inner-
n ihm geschieden, war er ihm die fremde Welt, und sein
innerstes Dasein hatte keine andere Bedeutung, als die
terwerfung. Der Wille des Herrschers war ihm ein Ge-
en so unvermeidlich gebietend und unwiderstehlich, wie
aturgesetz uns; und dennoch war diese Unterwerfung ein
es der Entwickelung, denn die Strenge derselben nährte
meinsames Princip der Fortbildung. Der Herr war,
e Gehirnbildung vorbildlich bei den geringeren Thieren,
h in sich wie eine Weissagung auf eine höhere Vereini-
hindeutet. Aber in dieser Trennung lag zugleich eine
Richtung, durch welche die Concentration in einer Per-
keit ausgeschlossen wurde. So entstand der Fetischis-
nd der hohle Naturdienst, dem der persönliche Herr-
i Naturkräfte zerfloß und, den Ganglien der Mollusken
, keinen gemeinschaftlichen Mittelpunkt finden konnte.
standen, indem die Begierde den Menschen an bekannte
erhältnisse verrathen hatte, die Rassen. Die verzerrte

Gestalt drückte somatisch dasselbe aus, was psychisch d
partikulären Naturdienst seinen Ausdruck fand. D
Dasein in seinen innersten Tiefen unterlag diesen bes
Naturverhältnissen, die sich in ihrer abgesonderten
Form, als der singuläre Ausdruck des Alls gestalteten
Richtung war das Hemmende der Entwickelung, de
hatte sie an das Besondere der Gegend gebunden, wie
immer vorübergehenden und fortdauernden Moment
stimmten sinnlichen Gegenwart, die sie festhielt. So ver
die Gegenwart wie die Zukunft. Das All, welches
einem menschlichen Bewußtsein verschwinden kann, ver
in dem stumpfen Dasein, und die fremde Gewalt dessel
als ein Feindseliges, die Gegenwart unmittelbar Bedr
welches beschworen werden müßte, hervor und erzeugte
nere Angst, eine fortdauernde Furcht, wie wir sie au
Aengstlichkeit der höheren Thiere wieder erkennen.

Die höhere Bildung innerhalb dieser Stufe war
wo der rohe Naturdienst verschwand und sich zur Persö
verklärte. Daher ist der Ursprung aller Mythe eine
religion, und zwar eine solche, durch welche das Geheim
Alls an die Priester geknüpft war. Je weiter wir in d
thologien zurückgehen, desto mehr verlieren sich die P
die Göttergestalten selber, und was dem Volke geheim
wurde, war nicht ein willkürlich Ersonnenes, sondern
Geheimniß des Alls, welches unentwickelt und gewaltig
da war, zum Wesen der Persönlichkeit der Götter gehö

In dieser Trennung trat aber das vermittelnde B
hervor, und es giebt keine Darstellung, die (wie imm
heiligen Schrift) jene Vermittelung mit inhaltschwer
ausdrückt, der vergleichbar, die wir Mose 1, 6, 4. lesen

ren auch zu den Zeiten Tyrannen auf Erden; denn da die
der Gottes (dieser Ausdruck hier im alttestamentlichen
ne gebraucht) die Töchter der Menschen beschliefen und
r Kinder zeugten, wurden daraus Gewaltige in der Welt
berühmte Leute." Hier ist nun die physische, wie die psy-
: Seite dieser Entwickelung, entschieden ausgedrückt; aber
icher Zeit wird hier, wie in allen Mythologien, deren Er-
ngen tief zurückgehen, sich dem Anfange des Geschlechts
d, die Geburt der Götter in die Zeit des Titanenkampfs

Die Empörung gegen die stille Ordnung der Natur,
t der Menschengestalt sich kund that, war zu gleicher
ne Empörung der Natur in sich selber, und Unthat und
waren nicht zu trennen.

Diese Monstra der menschlich geschichtlichen Urzeit haben
keine leiblichen Reste hinterlassen, die monströsen Ge-
sind in der höhern Geschichte der Sprache verhüllt,
Schichten der Ausbildung des Geschlechts haben sie zu-
; aber wohl möchte eine Zeit kommen, wo man durch
berreste dieser zerstörten und bedeckten Gebilde dem orga-
n Zusammenhange ihres Daseins näher treten, und, wie
ologischen Zoologen unserer Tage, Deutungen finden
welche die Götter aus ihren verschlossenen Gräbern hervor-
und in eine verständige Verbindung mit dem noch Leben-
bringen werden.

Wenn wir einen Blick auf die Bildung des Menschenge-
ts im Ganzen werfen, so bleibt immer das Schicksal der-
n Geschlechter, die von den Wohlthaten der geschichtlichen
ickelung ausgestoßen, an die harten Bedingungen parti-
er Naturverhältnisse gekettet, hingegeben sind, „in ihrem

verkehrten Sinn zu thun, was nicht taugt," (Römer 1, 28.), eine nie abzuweisende, ja, die tiefste Aufgabe des menschlichen Geschlechts. Und jener stille Sinn des christlichen Bewußtseins, der das Gemüth von der chaotischen Bewegung, von der Verzweiflung und Hoffnung der Geschichte abwendet, und nach den versunkensten Geschlechtern hintreibt, hier das harte Siegel zu lösen, das seit Jahrhunderten die Persönlichkeit verbarg, hat eine tiefe Bedeutung. Denn ein Ganzes ist das Menschengeschlecht, und es ist dem christlichen Gemüthe nothwendig, sich als eins mit allen Gliedern desselben zu ergreifen. Aber auch hier ist der Gegensatz, der sich zwischen diesem und dem einseitig verallgemeinerten Denken darthut, schneidend und bedeutungsvoll. Der Kosmopolitismus der Reflektion bläht sich zu einer Allgemeinheit des Menschengeschlechts auf, verzehrt die persönlichen Verhältnisse der Familie, des Staats, der Völker, um sich in einer hohlen Idee der Menschheit zu gefallen. Die durch die Abstraktion verzerrte Person, die doch nie aus ihrer Haut herauszuspringen vermag, zieht begierig den Lohn der Bewunderung und des Lobes an sich, und quittirt im Namen der Menschheit. Während der Zeit entsagen stille, unbemerkte Menschen sich aller Genüsse der Geschichte, und wenden sich, mit der Zuversicht der Liebe, freilich auch hier, wie in allem menschlichen Treiben, eigenen und fremden Irrthümern unterliegend, in scheinbar beschränktem Kreise persönlich an Personen, als läge in diesem engen Kreise der Liebe eine grenzenlose Zuversicht. Während jene die Blüthe verfertigen zu können meinen, um aus dieser, als dem Anfang, rückwärts gehend, den Keim zu entwickeln, verbergen jene den fruchtbaren Keim in die Erde und begraben sich daneben.

Wir haben diese Betrachtung hier einen Platz finden lassen,
nicht verletzend zu erscheinen, wenn wir die in der Erschei-
z hervortretende Härte und Strenge des göttlichen Gesetzes
orheben. Der flache, sogenannte Optimismus, der durch die
errung einer Leibnitzischen speculativen Idee entstanden war,
l sich in einer seichten Natur-Sentimentalität — die doch
tlich eine Vergötterung des Sinnlichen an sich war, als
ı diese nicht ihre Bedeutung durch die Selbstopferung er-
:. Man verlor den Muth, unbefangen die sinnliche Er-
ıung in allen ihren Richtungen aufzunehmen, und verbarg
efliſſentlich das furchtbar Vernichtende, welches allenthal-
zum Vorschein kömmt. Schon unter den Thieren tritt
; hervor, und man kann sich es nicht verbergen. Ihr treibt
ı Spott mit dem Mitleid, welches uns ergreift, wenn wir
nde Thiere sehen; es ist euch eine Aeußerung der armselig-
Subjektivität, und obgleich es auch wahr ist, daß es als eine
rkheit erscheinen kann, müßt ihr doch zugleich bekennen,
es, ganz allgemein gefaßt, eben das Allertiefste enthält.
m dieses Mitleid ist die eigentliche innerste Enthüllung der
heit alles Lebens, eben deswegen darf es da, wo die Persön-
keit frei ist, also in seiner Besonderheit das Ganze setzt, nie
len. Wir sehen es aus demselben Grunde sich auch immer
chiedener ausbilden, je freier die Bildung ist, und die in
ser Rücksicht rohe Personen, sind zu gleicher Zeit verhüllte
d unfreie. Nun ist der Widerspruch eben da gesetzt, wo diese
ste Einheit des Lebens im Zwiespalt mit sich selber erscheint,
d in dieser Rücksicht ist die Grausamkeit der Natur — ein
ausdruck, den wir, dem einseitigen Optimismus gegenüber,
cht umgehen können — eben so entschieden und allgemein, wie
re Milde; denn es ist, wie Werther ganz richtig klagt: wir

können mit demselben Rechte die lebendige Natur als ein a
verschlingendes, alles wiederkäuendes Ungeheuer, betrachten,
wir in ihr eine nährende, pflegende Mutter bewundern, und
wollen hier nur als ein Unglück erwähnen, was später Geg
stand einer tiefern Betrachtung sein soll. Aber wenn di
vernichtende Prozeß als ein schneidender Widerspruch des
gemeinen Lebens in sich selber das Mitleiden erregt, so ist je
Schmerz, der uns ergreift, wenn ganze Geschlechter Jahrt
sende hindurch, der äußern Natur Preis gegeben, in sich v
schlossen bleiben, viel tiefer; denn hier ist es das Bewußts
d. h. die sich ergreifende Persönlichkeit selber, die mit sich
Widerspruch geräth. Da kömmt auch die Oberflächlichkeit
einseitigen Optimismus an das Tageslicht. Ihr freuet e
daß der Eskimo durch die Seehunde alle seine Lebensbed
nisse befriedigt; aber daß ein menschliches Dasein, dem leben
gen All entrissen, an eine solche Partikularität der Natur ge
tet ist, daß diese Einseitigkeit seines ganzen Daseins alle hö
Bildung ausgeschlossen hat, das ist es, was uns schmerzl
bewegt, und unser Mitleiden zur innigern Theilnahme steig
Denn wie das körperliche Leiden eines lebendigen Wesens
uns als ein eigenes mittheilt, so nehmen wir inniger Theil
dem Versunkensein der Seelen. Wir fühlen es, daß die H
mung, die dort die Bildung zurückhält, eine eigne innere
die gemeinschaftlich in allen Personen gehoben werden m
wenn die Selbstbestätigung in irgend einer als eine vollend
betrachtet werden soll. Daher giebt es für das christliche B
wußtsein keine wichtigere Aufgabe, als den richtigen S
auszubilden, der auch in dieser scheinbaren Härte die göttl
Teleologie nicht verkennt. Dieses hier als künftig zu lösen
Problem hinstellend, verfolgen wir die Strenge des Naturgese

he sich durch die Rassenbildung ausspricht, ohne sie uns zu
eimlichen.

Die Rassen nämlich finden wir allerdings, wird die jetzige
wickelungsstufe der Sinnlichkeit überhaupt festgehalten, auf
Weise gebunden, die mit den Gesetzen der Organisation des
chlechts als eine Totalität innig zusammenfällt, und so wenig
die niederen Organisationen der Thiere zu den höheren, können
: sich zu den höheren der menschlichen Bildung emporheben.
s Gesetz, welches durch diese gehemmte Organisation hervor-
ufen wurde, kann zwar einen Keim der Entwickelung in sich
eßen, deren Grenze wir nicht entschieden zu bestimmen ver-
gen, aber diese ist für eine jede Rasse gegeben mit ihrer Ge-
, und unüberwindlich. Ein Athen im Innern von Afrika,
ein Rom unter den Eskimos, enthält innerhalb der Sinn-
keit einen eben so entschiedenen Widerspruch, wie die Ver-
ndlung eines Fisches oder Amphibiums in ein Säugethier.

So entschieden wie diese harte Ansicht sich ausspricht, dür-
wir doch nie vergessen, daß das ganze Menschengeschlecht
eine gemeinschaftlich höhere Stufe gehoben und in der Ver-
rung der leiblichen Organisation zur Sprache, ein geistigeres
enselement erhalten hat. Haben wir den rechten Sinn für
Auffassung der Entwickelungsstufen des ganzen Geschlechts
wonnen, so werden wir begreifen, daß, objektiv betrachtet
h. wenn das Naturgesetz, welchem das Menschengeschlecht,
sofern es in der Erscheinung sich entwickelt, unterworfen ist,
gefaßt wird), die Sprache sich in der organischen Einheit
er Sprachen darstellen muß, und daß eine Physiologie, nicht
ß eine Anatomie der Sprachen, die Sprachorgane (dieser

Ausdruck hier nicht im gewöhnlichen Sinne, sondern als
druck organischer Sprachformen gebraucht) für das Erl
zu Sprachfunktionen steigern müsse, und zwar so, daß
nicht isolirt, sondern in dem Totalorganismus aller Sp
aufgenommen und aus diesem begriffen werden, bevo
im Stande sind, über die Bedeutung einzelner Funktion
entschiedenes Urtheil zu fällen. Was nun, um diese A
zu lösen, nothwendig ist, das ist nicht eine Konstruktion
was wir zu erwarten haben, aus irgend einem absoluten
ken schon fertig geliefert, es ist vielmehr ein reicher, in
Verhüllung schon gedankenvoller, empfänglicher Sinn, d
persönlicher Hingebung beobachtend, forschend, thätig is
die Missionäre unter den gesunkenen Rassen, nicht wie
strahirenden Kosmopoliten. Wir dürfen dann hoffen, i
einer nahen Zukunft, wenn auch nicht die Aufgabe zu lö
doch ein Resultat zu gewinnen, dem ähnlich, welches der
liche Sinn durch die Emancipation der Sklaven gew
hat. Das ist der Lohn, den wir zu erwarten haben, we
zwar nicht, wie eine verwirrte Reflektion, glauben, in Bez
auf das Dasein zu einer nothwendigen Täuschuug verdan
sein, wohl aber der Wahrheit innerlich gewiß, sie besitze
hätten wir sie nicht.

Diese scheinbar außerhalb dem Gange unserer A
liegende Betrachtung, die uns nothwendig schien, um
verständnisse zu vermeiden, verlassend, schreiten wir in d
trachtung des Ursprunges der Mythen weiter. Der allg
Gegensatz zwischen einem innerlich sich Entwickelnden u
äußerlich Unendlichen, dem Gesetze Preisgegebenen, welch

allen Stufen der Schöpfung wiederfinden, zeigt sich auch
halb des Menschengeschlechts. Dieses stellt auf dem ge:
schaftlichen Fundament des Einen, aber in sich zwiespalti:
Bewußtseins, alle Potenzen der Natur wieder dar, und so
rechen die Rassen der dem Gesetz unterworfenen äußerlich
denen Masse. Aber alle Scheidung auf einer gewissen
: ist in der Sinnlichkeit eine relative. Und obgleich es
i irdischen Uebergang giebt von derjenigen Richtung der Bil:
welche die Rassen schuf, zu derjenigen, die aus der mytho:
jen Zeit eine höhere Entwickelung vorbereitet, so wenig in
hat, wie von den Pflanzen zu den Thieren, so waren doch
in und mit einander, und die Mannigfaltigkeit der Völker
damaligen Zeit entsprang aus den vielfältigen bestimm:
erhältnissen, welche die scheinbaren Uebergänge der Rassen
geschichtlichen Völker und umgekehrt, vermittelten.
Werden alle Sprachen als Organisationen und ihre
it als die eines Totalorganismus betrachtet, so muß
der Typus des leiblichen Lebens hier seine Anwendung
l. Und darin liegt die unendliche Hoffnung des Sprach:
ms bei der Richtung, die dieses in unseren Tagen zu
:n anfängt, bei der richtigen und wahren Ansicht, daß
den Zusammenhang der Sprache auf organische Weise
fassen habe. Auch diese Organisation hat ihren äußern,
oße Gesetzmäßigkeit offenbarenden Ausdruck, und dieser
sich in der grammatischen Strenge der Form; sie wird,
ne solche hervorgehoben und Gegenstand eines ernsten
iums. Und je unabänderlicher und in sich gegründeter
äußere Gesetzmäßigkeit ist und erkannt wird, desto gewisser
en wir in der Sprache ein Geistiges der Entwickelung, und
ird als eine immer reichere, geistige Lebensverhältnisse

einschließende, Welt anerkannt. Bedenken wir, daß der Sin für ein lebendiges Sprachstudium erst jetzt zu keimen anfäng daß unter allen Aufgaben, die dem Menschengeschlecht geworde sind, diese: die Sprache als eine organische Entwickelung au zufassen, die tiefste genannt werden muß, so sehen wir wo ein, welch ein unermeßlicher Schatz geistreicher Forschung v uns liegt. Wir fürchten mit Recht die Masse der Verirrunge die uns mit jedem Schritt von dem graden Wege ablenk werden; aber wir begreifen auch, wie dasjenige, was wir a göttliche Entwickelung betrachten müssen, und wie es sich dur alle Verirrungen hindurch den Weg bahnen wird, von einer s unendlichen Größe sein werde, daß Alles, was jetzt laut wir als unmerkbarer Anfang, als lebendiger Keim zwar, der ab noch nicht die harte Schale durchbrochen hat, in sich verklinge muß, indem es sich in das innere Leben der sich immer mächti ger entfaltenden Gestaltung verbirgt. Jeder eitle Gedanke a eine bleibende Celebrität muß sich verlieren, wenn wir die mächtige Zukunft, die alle Keime der Gegenwart in sich au nimmt, mit Zuversicht erwarten. Diese Zukunft müßte in si verwelken, wenn unsere Bemühungen einen Werth behielten, un unsere schönste Hoffnung gründet sich darauf, daß wir sämm lich vergessen werden.

Die Sprache, so betrachtet, ist der Ausdruck der gan Geschichte, ihre Eigenthümlichkeit eins mit der der Völker, u sie hat eine dreifache Richtung, durch die Organisation vorbil lich ausgesprochen: eine der bildenden Gedanken, das Princ der Entwickelung offenbarend, nach innen gewandt; eine, d welche sie stumm wird in der gebildeten Masse, nach außen g wandt, jene die Zukunft, diese die Vergangenheit der Völke bezeichnend; dann endlich eine dritte, welche die organische

erhältnisse der Völker in sich und untereinander durch die
mliche Gegenwart darstellt.

Auch die Sprachelemente lassen sich in ihrem embryoni-
schen Anfange erkennen und diese wiederholen sich in einer jeden
ntwickelungsstufe. So ist das Geschrei, d. h. der Ausdruck
r absoluten Herrschaft einer vereinzelten Empfindung, die erste
utbare Aeußerung des Kindes. Und wie der leiblich embryo-
sche Zustand durch das ganze Leben hindurch im Schlafe,
inem Grundtypus nach wiederkehrt, so erzeugt sich auch aus
r Sprache durch die Interjektionen der Bewunderung, des
bscheues, der plötzlichen Freude oder des Schreckens, jener erste
loment einer Sprachfunktion, welche die lebendigen Aeußerun-
n zurückdrängt, indem sie die ausschließende Herrschaft einer
rtikulären Empfindung kund giebt. — Ferner: wenn das Be-
ußtsein anfängt, Empfindungen auf einander zu beziehen, so
richt zwar das Kind; aber wie die einzelnen Empfindungen
och immer in ihrer Vereinzelung mehr neben einandergestellt,
ls sich wechselseitig bestimmend, erscheinen, so treten auch die
usdrücke dieser Empfindungen in der Sprache unvermittelt
rvor, und wir hören einzelne Aeußerungen, den Ausrufungen
hnlich, nur daß sie negativ auf andere Empfindungen bezogen
erden, indem diese durch die Bestimmtheit der gegebenen aus-
eschlossen werden. So drückt das Kind, und in der That auch
ie rohen Völker, einen Gegenstand, eine Begierde, als ein Aus-
chließliches aus, und wie das Urtheil und die organische Flexi-
ilität des Geistes, bildet sich die Sprache. Was nun so unend-
ch mannigfaltig modificirt in der beweglichen Organisation
er Sprache sich auch jetzt erkennen läßt, das soll als eine früheste
ntwickelungsstufe des ganzen Geschlechts aufgefaßt werden.
lann aber darf nicht vergessen werden, daß der totale Orga-

nismus des Geschlechts als in einer Gesammtentwickel
griffen, obgleich auf der niedern Stufe betrachtet, denn
Elemente zugleich enthält, die sich in der Person nach e
entwickeln.

Eine jede Person tritt in der Erscheinung durch t
liche Geburt innerlich, so von der Natur, wie von der G
getrennt hervor, und diese Trennung ist es, die die äuß
hängigkeit erzeugt. Es ist die Bestimmung des Mensch
äußere Abhängigkeit durch die innere Einheit aufzuheb
der göttliche liebende Wille hat dem ganzen Geschlecht i
Ziel gesetzt. Was nun für eine jede Person innerhalb d
wickelung der Geschichte gilt, das gilt für die Geschic
menschlichen Geschlechts im Ganzen, uud was für uns d
gangenheit der Geschichte, als eine bestimmte Entwickelu
Einheit mit der Natur ist, das ist die innere Trennung
Natur in ihren Extremen als Anfang der Geschichte.

In der Sprache nun und in allen mit ihr gegebene
menten des Daseins zeigt sich diese innere Trennung d
daß eine in Beziehung auf die Person ungesonderte W
Totalempfindung des Alls als eine grenzenlos mächtig
dennoch partikuläre, setzt. Daher das Massenhafte auch
Sprache, welches uns entgegentritt, wenn wir die ältest
nerungen bis dahin verfolgen, wo sie verklingen, daher da
und Massenhafte der unterjochten Völker überhaupt, we
die Erzeugnisse, die nachgelassenen Reste ihres Daseins b
ten, daher die unbestimmte, grenzenlose und schrankenlose
schaft der Götter, daher die Gebirgsruinen der ältesten Epoc
Menschen, in welchen eine menschliche Thätigkeit fast unk
begraben liegt, wie die verklingenden Spuren des orga
Lebens in den ältesten Gebirgen. Erst wenn wir tiefer

deutung der organischen Funktionen der Sprache eingedrun- en sind, wird es uns gelingen, allmälig das Räthsel zu sen, welches noch über der Natur dieser ersten verschwun- enen Sprachen ruht: dann wird es uns gelingen, die ver- einerte Geschichtswelt der Nilkataraktén und der Gruppen der rottentempel zu Mahar, Carli, Salcette, Elephante, Ellore, is nach Ceilon herunter, wie sie jetzt durch die Engländer ent- eckt sind und allmählig sich enthüllen, so zu verstehen, daß wir us diesem Knochengerüste der Geschichte mehr oder weniger uf die verschwundenen lebendigen Funktionen schließen können; ann werden (wie die Versteinerungen der geologischen Zeit in en Gruppen der jetzt lebenden Thiere) so auch die Versteine- ungen der Vorzeit des Geschlechts in die lebendige Mitte der Geschichte hineintreten.

Wir glauben, daß eine solche Aussicht einer unendlich eichen zukünftigen Forschung, eine solche Auferstehung der be- rabenen Geschichte reich und hoffnungsvoll, wie sie vor uns iegt, indem sie Mühe, Anstrengung und Fleiß in allen Rich- ungen in Anspruch nimmt, und nur als göttliche Wahrheit aus- usprechen wagt, was sich allmählig der genauesten und Alles rwägenden Betrachtung aufschließt, dem wahrhaft erkennen- den Geiste hoffnungsreicher erscheinen muß, als alle abschlie- ßenden Denkformeln, die nothwendigerweise zugleich Hemmun- gen des Erkennens sind und an ihrer Vollendung sterben.

Wir vereinigen die Resultate der bisherigen Betrachtung, um genauer bestimmen zu können, was wir Mythe zu nennen haben. Wir vergessen nicht, daß wir von einer Erscheinung ausgehen, welche den Naturforschern unzweifelbar geworden ist:

Geschlechts hinführt; dieser selbst aber führt uns zum
punkte der Schöpfung überhaupt, der in der Natur v
durch die Geburt des Menschen enthüllt ist; durch das M
geschlecht aber tritt das Persönliche hervor, welches in d
fung eine ewige Bedeutung hat, in und mit welcher
Schöpfung selbst ihre Bedeutung erhalten soll; und
dahin Entwickelung eines bloß Sinnlichen war, soll
wickelung eines Ewigen werden; aber als solches auch
kelung der Natur, die erst in der Persönlichkeit der
ihre bleibende ewige Bedeutung erhält. So wird, w
sinnlichen Natur Gestalt heißt, Wort, was in der Na
wickelung ist, Gedanke, und jede menschliche Gestal
göttliches Wort und jede Eigenthümlichkeit des Mensc
sönlichkeit) soll der Ausdruck eines göttlichen Gedank
den; das ist die Entwickelung des Menschen zur
Denn nur so kehrt der Mensch, von Gott ausgegangen
zurück. Der Abfall von Gott ist die dunkelste Nach
Anfang der Geschichte. Diese Betrachtung führt un
Urzustande des Geschlechts zurück. Der Abfall hatte

iem früheren. Aber die Bedeutung dieses Unterliegens, die ffenbarung des göttlichen Gesetzes, sollte selbst der Anfangs= mkt einer neuern, tiefern und bedeutenderen Entwickelung zur eligkeit werden.

Dieses als anerkannt vorausgesetzt, wiederholen wir nun rz, was uns die Betrachtung, rückwärtsschreitend zum An= nge des Menschengeschlechts, gezeigt hat.

Leiblich sehen wir das Menschengeschlecht durch die verein= lte Begierde zersplittert, in seiner leiblichen Gestaltung der Mannigfaltigkeit einer Naturordnung preisgegeben, die der latur wieder den Frieden brachte, aber den Menschen fesselte. Selbst die persönlich=mächtigere Gestalt, in welcher die Macht des eschlechts sich concentrirte, war der Natur unterworfen, wie die ehr versunkenen den Gewaltigen, deren Dasein ihnen ver= hlossen war. Ein Keim der Entwickelung war aber durch die eburt der Götter eben dadurch gelegt, daß die Unterwor= nen und Herrschenden eine gemeinschaftliche Organisation bil= eten, während die übrigen Gestalten über die ganze Erde rstreut, von der Geschichte ausgeschlossen, in der Erstarrung eharrten. So bildeten sich geschichtliche Völker und Rassen.

Die Fortbildung der geschichtlichen Rassen soll uns jetzt eschäftigen; denn bei diesen müssen wir die Ausbildung der Mythe suchen und ihre Bedeutung finden. Die Völker, die wir außerhalb dieses Ganges einer höhern Metamorphose fin= den, sei es so, daß der Gegensatz zwischen Herrn und Knechte sich starr (wie bei den indischen Kasten) erhielt, oder so, daß der ohe Naturdienst aller persönlichen Concentration ermangelte (wie bei den Rassen und ihren Stämmen), können wir nur als die zerstreuten Glieder betrachten, die den Punkt einer gemein=

schaftlichen Entwickelung bei den geschichtlichen Völkern fanden, die daher aufbewahrt wurden für eine spätere Entwickelung, die wir noch erwarten.

Wir beschäftigen uns also von jetzt an allein mit den geschichtlichen Völkern, und was uns ihr Innerstes offenbart, wodurch sie uns objektiv und dadurch Gegenstand geistiger Betrachtung werden, ist die Sprache, auf die nämliche Weise wie das Lebensprincip uns die Bedeutung des Totalorganismus aufschloß. Auch hier erkennen wir also, in der Entwickelung der Sprache und durch diese, die Entwickelung des Geschlechts. Sie folgt hiebei dem Typus der Metamorphose, dem, als ein allgemein lebendiges Gesetz der Fortbildung, die ganze Natur unterworfen ist.

Nun wissen wir, daß die Sprache sich gegenüber der Musik findet, welche mit ihr die größere organische Einheit darstellt. Aber dieses ist das allgemeine Gesetz aller organischen Bildung, daß Alles, was auf einer höhern Entwickelungsstufe eigene, reiche in sich gesonderte Welten bildet, die sich aus ihrem Mittelpunkte verständigen, sich in rohen äußern Gegensätzen, innerlich ungesondert auf den niedern Stufen bewegt. Eine jede niedere Stufe ist daher eine in der Erscheinung hervortretende Verhüllung Dessen, was sich auf einer höheren in sich zu fassen vermag, und sich frei aus sich selber bewegt. So war zwar die älteste Sprache musikalisch (rhythmisch), aber dieser Rhythmus war eben so roh, eben so wenig ausgebildet, wie die Sprache. Rhythmus und Wort banden sich wechselseitig, und dieser rohe Anfang des noch nicht Unterschiedenen war der Ausdruck der Abhängigkeit der Menschen von der Naturgewalt, die sie band. Daher dämmert eine Erinnerung der Naturbildung, wie aus einem vom Traume gefesselten Bewußtsein, in allen uralten

erlieferungen des Geschlechts, daher fallen diese mit dem,
ein mehr ausgebildetes geschichtliches Bewußtsein ein
risches Ereigniß nennen möchte, ununterscheidbar zusam-
, und die Mythologien erscheinen verzerrt, wenn wir in
bloße Naturbildungen, oder bloße gewöhnliche geschicht-
Ereignisse suchen. Daher war die Sprache der Ueberlie-
g in der ältesten Zeit, wenn sie das Innerste ihres Daseins
rechen wollte, ein roher Naturrhythmus, und die Rede
den Gesang gefesselt.

Wir vermögen zwar nicht dieser Stufe der Entwickelung
ren ersten Elementen näher zu treten; denn wir dürfen
vergessen, daß alle Mythologie uns durch das Organ
spätern Entwickelung überliefert wurde. Aber dennoch
es eine doppelte Richtung mythologischer Bildung, die
merkwürdig und lehrreich ist. Wie wir nämlich eine Er-
ung des Menschengeschlechts auf allen Stufen finden, so
n wir auch ein relatives Hervortreten mythologischer Bil-
en zu verschiedenen Zeiten. Die Bedeutung dieser spätern
ung wird uns klar werden, wenn wir tiefer in den Zusam-
ang aller Mythen hineinschauen. So trat die skandina-
: Mythologie, wurzelnd in einer Urzeit, die der Betrach-
unzugänglich ist, aber dieser dennoch näher als irgend eine
re, aus den dunkeln Regionen der Erde, die der Geschichte
loſſen waren, in einer viel spätern Zeit hervor, und wäh-
die griechische Mythologie ihren Anfang in einer vollende-
usbildung verhüllte, behielt jene, für eine viel höhere Ent-
lung bestimmt, den rohen Anfang unverändert, den wir
in ihr zu erkennen vermögen. Wenn wir aber beide mit
der vergleichen, so ahnen wir das gleiche Gesetz, welches
Mythologien in ihrem Uranfange beherrschte, und wir kön-

nen, durch diese Betrachtung, der Mythologie und jeder Mythe überhaupt näher treten.

So gewiß, als in dem Kinde das Selbst thätig ist, auch in den ersten Momenten seines Daseins, in welchen es sich kaum entdecken läßt, so gewiß als das Kind, während es den vereinzelten Empfindungen ganz unterliegt, und ein jedes Moment seines Daseins von dem Vorhergehenden und Nachfolgenden getrennt ist, dennoch den Trieb nährt, diese Momente auf einander zu beziehen und sich als das Beharrende in dem unzusammenhangenden Wechsel zu ergreifen; eben so gewiß werden wir denselben Typus bei der Entwickelung des ganzen Geschlechts wiederfinden. Das Kind aber, auf der Stufe unserer Zeit geboren, ist bestimmt, wie eine jede Person, die innerhalb der Gattung sich bildet, sich von einem engen, sinnlich unscheinbaren Punkte bis zu der Stufe zu erheben, welche die Gattung seiner Zeit erreicht hat. Das ganze Geschlecht aber, von dem ähnlichen Typus der Entwickelung ergriffen, hat sich gegenüber als Empfindungen erzeugend, die mächtigen Aeußerungen einer gewaltigen Natur. Diese nehmen es gefangen, wie die wechselnden Empfindungen innerhalb der Schranken der pflegenden Familie das Kind. Der Trieb, sie auf einander zu beziehen, schlummert aber in der riesenhaften Unterwerfung, wie in dem Kinde.

Dieses findet sich überwältigt von den Empfindungen der sinnlichen Wirklichkeit, und die eigene Welt des Spieles, durch welche es sich in seiner eigenen Thätigkeit zu ergreifen sucht, ist keinesweges als etwas Unwirkliches zu betrachten; denn das Unwirkliche wäre eine Krankheit, und die Idee des Kinderspiels (wir dürfen es wohl eine Idee nennen, die in der Erscheinung mehr ausspricht, als ein bloß Sinnliches,) gehört wesentlich zur gesunden Entwickelung des Kindes. Es ist

Selbstäußerung, ohne welche keine Entwickelung
würde. Ist nun, was zur Fortbildung nothwendig
ı Wirkliches zu nennen, so müssen wir in dem Kin-
venn gleich subjektiv, eine Wirklichkeit annehmen, die
ıl ist, als die der Gegenstände. Alle höhere geistige,
', Realität liegt aber in der Persönlichkeit und offen-
urch diese. Kann nun keine Person, wie sie sich in
:chkeit entwickelt, in ihrer Eigenthümlichkeit begriffen
venn wir von den Spielen, die ein wesentliches Ele-
jesunden Fortbildung sind, abstrahiren: so würde eine
ıg der Gegenstände in Beziehung auf die Persönlich-
alsche sein, die bloß die sinnlichen Empfindungen in
öge. Die geistige Wahrheit liegt in der Einheit des
dem Gesetz unterworfenen äußern Lernens und, des
. Aber um das Kinderspiel zu verstehen, und, wie
sem, wenn es sich unbefangen und (ohne zu frühzeitig
mehr oder weniger beschränkte Reflektion der Eltern
, verzerrt, oder wohl gar erstickt zu werden) gesund
kann, müssen wir auf alle Bedingungen der Ge-
cksicht nehmen, unter welchen das Kind sich organisch

Wenn wir daher behaupten, daß der Kindersinn
:t, die Mythen in ihrer ersten naiven Entwickelung
ıen, daß dieser uns durch das ganze Leben bleiben
ın uns diese kindlichen Mythen der Urzeit geistig zu-
verden sollen, so ist es, weil dieser Sinn innerhalb
der geschichtlichen Organisation von dem nämlichen

—

ortreffliche Ansicht des Kinderspiels, die hier zu Grunde
verdanken wir Braniß, der sie in seiner psychologischen
ung zur Metaphysik entwickelt hat.

Punkte ausgeht, von welchem das ganze Menschenge
Mythen bildend, ausgegangen ist. Kein Moment der E
wenn sie eine geistig organische und lebendige bleiben s
in dem Gange der Entwickelung verloren gehen; alle f
müssen in die späteren hineingehen; und ein altkluger J
und ein spießbürgerlich denkender Mann wird eben dab
geistig beschränkter, aller höhern Conceptionen unfähig,
ohne legitime Entwickelung kein ächtes Kind, sondern
Bastard seiner Zeit genannt werden muß. So nur e
sich der durch das organische Werden in bestimmten E
nissen festgehaltene, kindliche Sinn im reifen Mannes
dem Sinn, der es wagen darf, das ganze Menschengesch
allen Momenten seiner gewaltigen Entwickelung auf dem
zu fassen und geistig zu begreifen, auf welchem er sich a
befand, und auf welchem entwickelt zu haben er sich noch
ist. So wenig darf er sich daher von dem Gegenstande t
daß er ihn vielmehr nur versteht, insofern er ihn innerlic
zuleben weiß. Es ist nicht eine Entfremdung von jene
stande des Menschengeschlechts, sondern seine Verwar
mit ihm, durch welche dieser ihm begreiflich wird.

Das Spiel des Kindes, wenn es in seiner reinen
tung sich entwickeln darf, enthält die Zukunft desselben, e
eigentlichste Wesen und die Wahrheit seiner Persönlichke
das Kind ist ein besonderer Ausdruck einer bestimmten S
Geschlechts; hier ist dahingegen von diesem, als von eine
zen, die Rede. Das Kind ist in unsern Tagen, wenn Gott il
bedeutende Stellung zugedacht hat, von der bestimmten
der Entwickelung ergriffen, die eine jede Person an sich
sen, und die innere Einheit mit der Natur durch eine
Trennung und Befreiung von dieser bezeichnet hat. B

aus der Urzeit entwickelte in und durch die Person, war innerlich getrennt, äußerlich dem Gesetz unterworfen, welches die sinnliche Natur ordnet.

Jener Trieb daher (der recht eigentlich ein solcher genannt werden muß, weil er die Person, nicht in der Selbstbestimmung, sondern als bestimmt getrieben durch ein fremdes, ordnendes Gesetz, darstellt) bestimmte die Form für die Entwickelung der alten Zeit eben so, wie die Form des animalischen Totalorganismus und, mit dieser, die einer jeden Gattung in der Entwickelungsgeschichte der Erde. Dieser Trieb nun, der das ganze Geschlecht innerlich in Bewegung setzte, und die Gegensätze des äußern Daseins, die in der Totalität der Natur ausgeglichen wurden, auch in der Eigenthümlichkeit der Person auszugleichen suchte, erzeugte die mythische Götterlehre. Erwägen wir, daß bei einer jeden lebendigen Entwickelung angenommen werden muß, daß alle Momente der Bildung auch auf den ersten Stufen gegeben sind — und wenn wir sagen, es sei nur potentia für die Person da, was später actu zum Vorschein kommen werde, so gestehen wir ja, daß dieses für die Erscheinung in die bloße Potenz gesetzte Ganze, doch innerlich, der Wahrheit nach, selbst actu, wenn gleich noch unentwickelt, da sei, wie ja die Knospe nur dadurch ihre Bedeutung erhält, daß sie ihre eigene Zukunft in sich trägt: — so ist die Person über die bloße Vergangenheit und fesselnde Gegenwart gehoben, und was in kämpfenden Gegensätzen ihr vorliegt, wird ein lebendiges Ganzes, welches auf eine gemeinsame Zukunft deutet. Wenn man nun die Mythe, in welcher dieser Trieb sich darstellt, ein Gedicht nennt, so ist sie es in der That nur, weil sie die Wahrheit offenbart, welche in der sinnlichen Wirklichkeit verborgen bleibt. Die Mythe enthält den Ursprung aller Poesie,

und wo sie ihrer ursprünglichen Idee entspricht, offenbart sie ein in der sinnlichen Gegenwart Verhülltes, indem sie in einer höhern, lebendigern Gestaltung Gegensätze ausgleicht, die in der sinnlichen Wirklichkeit unüberwindlich bleiben. Aber sie war in jener Urzeit des Geschlechts, wo Alles, was jetzt in äußerer Trennung sich freier gestaltet, noch in der äußern Ununterscheidbarkeit ruhte, der sinnlichen Wirklichkeit näher verwandt. Die Natur nahm noch Theil an den phantastischen Träumen des Bewußtseins, so wie dieses gebunden war durch die Ordnung der Natur. Die Heroen, die den Göttern folgten, erschienen daher als solche, die nicht allein in menschlichen Kämpfen den Sieg errangen, sondern auch die wilden Naturkräfte bändigten. Wenn Herrscher durch willenlose Unterworfene fast Unglaubliches ausrichteten, so vindicirte der keimende Trieb, der die Macht der Persönlichkeit festhalten wollte, das Werk der arbeitenden Masse für die herrschende Person. Das Werk war durch sie allein ausgeführt, und die eigentliche Wahrheit faßte das in der Erscheinung Zersplitterte in seiner wirklichen wesenhaften Persönlichkeit zusammen. Dieses war nicht allein eine Vergötterung des Helden, sondern auch eine Befreiung der gefesselten dienenden Person, in welcher das Wesen der Persönlichkeit aufging als ein ihr Verwandtes. Aber diese Entwickelung hat ihr Ziel, denn sie war durch die Sinnlichkeit als eine lebendige Totalität abgeschlossen. Alles daher, was erreicht werden konnte, war in sich gegründete Einheit des Sinnlichen, d. h. Schönheit. Denn die Schönheit, wie sie durch die Sinnlichkeit vermittelt, wahrgenommen wird, ist nicht jene Urschönheit, die alles Dasein in einer seligen Einheit aufnimmt und jede Persönlichkeit in ihrer Art bestätigt, obgleich sie das Gestaltende, Bildende auch der sinnlichen Schönheit ist. Sie tritt hervor,

wir in der sinnlich gegebenen Wirklichkeit, in unauflöslichen
erspruch verflochten, eine höhere Ausgleichung finden. Es
die anorganischen, sich wechselseitig widerstreitenden Ele=
e, die in einer höhern Einigung ihre wechselseitige Verstän=
ig finden. Die Schönheit stellt eine Wechseldurchdringung
t der sinnlichen Aeußerlichkeit hemmender Kräfte dar. Aber
nicht aus diesen erzeugt; der tiefe Naturgrund des mythi=
Daseins ruht in ihr, und eben daher erscheint sie als die
e Ausbildung dessen, was in der Natur lebt. Aber die
en Elemente trennen sich. Im Gedicht gestalten sie sich,
n aber die Ruhe des Seins nicht finden; die Gestalt ver=
sich zum Gedanken, muß aber der Beweglichkeit des Ge=
ns entsagen. Die Allgemeinheit des Worts ward durch die
ltung in die Persönlichkeit bestimmter Völker= und Fami=
zeugnisse hineingezogen durch das Gedicht, und die Per=
hkeit der Gestalt ward in stumme Allgemeinheit versetzt.
n sich gerundete Sprache veredelte sich zum Gesange, der
alle Zeiten klingt, die Gestalt erhob sich zum Grundtypus
eibes. Hätte die Sprache ihren schöpferischen Natur=
finden können, er hätte das Dasein des Volks verewigt,
die Gestalt sich in die Geschichte hineinbilden können, sie
nicht als Kategorie der Schönheit in dem Marmor erstarrt.
Es giebt eine Mythe, an welche mich ein Freund erinnerte,
ie die eigentliche Bedeutung heidnischer Mythen auf eine
he Weise enthält. Es ist diejenige von Philemon und
is. Es ist nicht möglich, den Sinn heidnischer Religiosität
er heiteren und reinen Gestalt einfacher und innerlicher auf=
en. Ein einfaches Ehepaar, welches, eben weil es selbst
innige Liebe in eine höhere Einheit gesetzt, den Göttern
unterworfen, sondern mit der Gesinnung zugethan war,

nimmt diese auf, wo sie selbst Hülfe flehend erscheinen.
nicht bloß, wie den übrigen Menschen, die äußere, als
son fremde, Gewalt der Götter, sondern auch ihre in
wandtschaft mit der Persönlichkeit, die innere erzeug
des Alls durch die Liebe, die sie wechselseitig vereinig
gangen. Es liegt in dieser Erzählung etwas verbor
in der herrschenden religiösen Mythe fast jener Al
befreienden Liebe, welche von jeher das christliche G
Plato anzog, gleichgestellt werden kann; und mit diese
wir das tiefe Bewußtsein, daß eine solche Verwand
den Göttern, die innerste Wahrheit des Daseins sei, und
abgewandt von dem, was die Menge erstrebt, nur in
genen gedeiht. Die Mythe enthält das Geständniß,
die Idee der wahren Frömmigkeit zurückgedrängt und
daher mahnend, ja, drohend in einem jeden Ehepaar, a
bundene Gewissen desselben, lag, und daß, was nicht in
zelnen zum Vorschein zu kommen vermochte, weil alle
nisse des Lebens und die mit diesen gegebene Unterord
weiblichen Geschlechts, dem ganzen Dasein eine schiefe
gegeben hatte, nur durch eine aus dem Ganzen ent
Vorstellung verwirklicht werden konnte. Aber durch
stellung ist eine Wahrheit, die in keiner Person sich
keln vermochte, wirklich geworden. Denn es zeigte sich,
die Freiheit der Person, sondern nur eine, zwar geistige
durch das natürliche Band der Ehe gefesselte, Einhe
Höchste ausgesprochen werden konnte. Dieses Naturban
wie die ganze Mythe zeigt, die Weihe der höhern Gesin
dem christlichen Bewußtsein verhält es sich gerade umge
Freiheit der Person in Gott, die göttliche Kindschaft
Ehe ihre Weihe. So war selbst dort das Höchste an ein

Verhältniß gebunden, das Reinste und Heiligste nicht urbildlich, sondern vorbildlich gesetzt. Daher konnte ein solches Dasein auch nur im Sinnlichen abschließen. Die Hütte ward in einen Tempel verwandelt, die allgemeine stille Verehrung in öffentliche Anbetung, und das Ehepaar verschwand zu gleicher Zeit, seinem Wunsche gemäß, indem es in Bäume verwandelt wurde, Philemon in eine Eiche, Baucis in eine Linde. Und so klangen die wechselseitigen Versicherungen der Liebe, bis sie in Seufzer und stillen Pflanzenhauch verstummten. Es ruht eine innerlich unendlich tiefe Naturwahrheit in dieser einfachen Mythe. Nur der in der Natur verborgene Gott, dessen liebendes Dasein geahnet, aber nicht erkannt wurde, verlieh der stillen Hingebung, durch die verborgene Vermittelung der Natur, die Bestätigung eines solchen Daseins; und das ist die Bedeutung jeder religiösen heidnischen Mythe, wo es ihr vergönnt war, sich, wie in Griechenland, zur Schönheit auszubilden.

Aber derselbe verborgene Gott, der auf eine so heitere Weise sich kund giebt, und die Erhaltung und Bestätigung der Persönlichkeit, selbst wo sie in der Natur verschlossen bleibt, zu verkündigen scheint, und es den Göttern erlaubt, friedliche Gemüther dahin zu lenken, wo sie in stiller, bewußtloser Ruhe einschlummern, tritt auch als unerbittliches Schicksal da hervor, wo die entfremdete Persönlichkeit in eigener Gewalt sich äußern will. Unwillkürliche Mordthaten treffen die Geliebten, die mächtigsten Geschlechter vernichten sich in sich selber, die ganze Naturgewalt spricht sich als eine fremde aus, die das ganze Geschlecht zwingt, wie milde Frühlingstage, so Sturm und Ungewitter geduldig hinzunehmen. Denn die Natur, die unsere Wünsche und Hoffnungen nicht kennt, die, was die Menschen bewegt, kalt einem unerbittlichen Gesetz preisgiebt, beherrschte

nicht bloß das Aeußere der persönlichen Erscheinung, sondern auch das Innerste der Persönlichkeit selbst. Daher konnte selbst das Erkennen sich nicht losreißen von dieser Allgewalt der beherrschenden, in sich selbst ewigen Natur. Und in diesem Sinne war die Einheit der Natur in aller griechischen Philosophie, mochte sie sich, wie durch Parmenides, in der starren Einheit des Seins oder, wie durch Heraklit, in der ewigen Bewegung des Werdens gestalten, nothwendig pantheistisch. Selbst wo die ethische Seite hervortrat, hatte das Schicksal einen solchen pantheistischen Charakter, und es gab kein Mittel gegen diesen, als den stoischen Trotz der Verzweiflung.

Aus diesem Boden, und aus diesem allein, wuchs die wahre Mythe hervor, und sie ist niemals auf irgend eine Weise mit geschichtlicher Bedeutung wieder zum Vorschein gekommen, wo nicht ein heidnisches Element in der christlichen Religion keimte. Da ward diese, wie im Heidenthum, von der Erscheinung gefangen, das Innerste der Religion ward den Laien eine fremde Natur, und aus dieser wuchs die Mythe wieder hervor, jetzt als eine Krankheit, was früher in der freudigen Entwickelung (obgleich bestimmt, nicht vernichtet, wohl aber in ihrer heiteren Entwickelung durch ein Höheres bestätigt zu werden) uns als eine in sich geschlossene Natur vorliegt.

Und das ist die Bedeutung der alten Zeit für das erkennende christliche Bewußtsein. Für die religiöse Betrachtung, die liebevoll die Bestätigung der Person auffaßt, liegt in der wahren Ansicht, die die alte Zeit als einen Entwickelungsproceß auffaßt, das Tröstliche, daß diese bestätigende Liebe der Person dämmernd durchblickt durch die Naturgewalt. Und obgleich es ihr nicht vergönnt war, das Gesetz zu durchbrechen und zu verkündigen, was in ihr fest gebunden lag und schlummerte, so

dürfen wir doch voraussetzen, daß die verborgene Macht, die nicht bloß in der lautgewordenen Menschengeschichte, sondern auch in den verschlossenen Gründen der Natur waltet, abgewandt von aller Erscheinung, Mittel und Wege weiß, diese gefesselten Seelen zu lösen. Was in seiner Reinheit, im Erkennen der Wahrheit fördert, was als ein ordnendes Glied in die höhere Organisation des Geschlechts hineingegangen ist, was in gereinigter Gestalt als ein wesentliches Organ Träger und Grundlage des christlichen Erkennens werden durfte, was auf eine solche Weise uns zum Segen ward, kann denen, die in der Reinheit jenes Gesetzes beharrten oder, insofern dieses einer jeden einzelnen und sinnlichen Person unmöglich war, dieser Reinheit nachstrebten, nicht zum Fluche werden. Mit heiterem Sinne betrachtet aber das herrschende Erkennen dasjenige, was in der Geschichte eine bleibende Bedeutung erhält, und selbst, was wir mit Recht als Irrthum abweisen, selbst jener hoffnungslose Untergang mächtiger Geschlechter, ja, der Götter selbst, jener trostlose starre Pantheismus, sprach in seiner negativen Form ein Positives aus. Die religiöse Mythe aber hatte als einen wesentlichen Inhalt jenen Urgrund des Geschlechts, in welchem, in der Ununterscheidbarkeit der Natur und der Geschichte, jene als ein stummes Daseiendes vorwaltete; und der Charakter der Mythe erhielt sich durch alle Stufen ihrer Entwickelung nur, indem dieser Urgrund vorwaltend blieb. Sie kann daher niemals auf dem Standpunkt eines reflektirten und innerhalb der Erscheinung von der Natur auch innerlich getrennten Bewußtseins, aufgefaßt und beurtheilt werden. Was wir, auf diesem Standpunkte gefesselt, eine geschichtliche Thatsache nennen, ist ja nur dasjenige, was eben so wie die Gegenstände der Natur, uns äußerlich sinnlich geworden ist, und nur in sei-

nen sinnlichen Verhältnissen aufgefaßt und beurtheil
Aber diese Erscheinungen selbst sind aufgefaßt außerh
eigenen Wahrheit, und ein solches Erkennen besitzt keine
jene bis zur Abgeschlossenheit und Sicherheit der Natur a
dete Richtung zu begreifen. Die Zeit der Griechen daher
bloß quantitativ, sondern psychisch qualitativ von der
verschieden. Die Naturwissenschaft unsrer Tage, das
ment unsers sinnlichen Erkennens, ist nicht bloß in dies
jenem, sondern im tiefsten Grunde von der Naturans
Alten verschieden. Und selbst da, wo die Alten, wie Th
und Dioskorides, das Detail der Formen aufnahmen
schrieben, noch mehr da, wo sie die Natur spekulativ au
wie Plato im Timäus, lag eine Naturansicht zu Gru
nur dem höhern Geiste zugänglich ist, wenn sie in ihre
Eigenthümlichkeit aufgefaßt wird. Diese ist aber in d
thische Fundament gelegt, dem Plato selbst, obgleich sic
bend, unterlag.

7.

Die Erlösung.

Die Mythologie, wo es ihr vergönnt war, sich in
zur Naturvollendung auszubilden, enthält die Wahr
ihres eigenen Unterganges, und diese ist mit einer Wie
der bezwungenen Titanen verbunden. Daher trat,
Monstrum der Geschichte, die römische Weltherrschaft
durch jene Ungeheuer einer vergangenen Organisation
bildet. Rom, so heiter und stark anfangend, entwick
sich jene monströse Gestalt, die mit den Gracchen anf
mit Nero endigte, die die Götter stürzte und, in sich Ja
derte hindurch verwelkend, einer neuen Zeit, einer neu
schichte die Bahn eröffnete. Es war die Natur, die,

ihre eigene Bedeutung in dem Innersten der Persön=
selbst finden sollte. Jene Abhängigkeit von der Na=
g, die mit der innern Trennung eins war, soll in einer
inheit der Persönlichkeit verklärt werden. Wie Zeus
ros gestürzt hat, so soll er selbst gestürzt werden. Die
Mythologie, die später in der Geschichte laut ward,
rtdauernd ihrem wahren Anfange näher blieb, der es
ng, jene Ausbildung zur Schönheit zu erreichen, deren
nge aber fortdauernd an ein Schwanken, an eine
it der Naturkräfte selbst erinnern, war von diesem
ein des Unterganges tief durchdrungen, und wie aus
en Ausbildung der griechischen Philosophie eine Ahn=
der Befreiung durch die Liebe hervorblitzte, so schließt
Weissagung mit der Verkündigung eines Reiches des
welches als eine neue Morgenröthe hervorbrechen soll,
Götter in der Götterdämmerung untergegangen sind.
r aber wenden uns an die Verkündigung des Heils,
n der alten Zeit selbst sich gestaltete und den Völkern
n blieb. Um die Bedeutung des jüdischen Volks in
tinuität der Entwickelung des ganzen Daseins in allen
en zu fassen, suchen wir wieder die Lösung des Räthsels
Grundtypus der lebendigen Organisation. Diese hat
der Erde entwickelt; auf bestimmte Stufen gehemmt,
sie doch auf einer jeden, durch die bis ins Unendliche
Sonderung der Gebilde, immitten der Hemmung, die
ung einer höhern Entwickelung. Diese enthält, wie wir
haben, das leitende Princip aller fortschreitenden Meta=
ie, wie es in der Physiologie den Forschern vorliegt.
s entwickelnde Princip fand in der Organisation selbst
Ausdruck, keine besondere Gestaltung. Das Weissagende

tritt erst mit der Erfüllung hervor, und wird in der sich allmä
lig ausbildenden Wissenschaft als die in der Organisation selbst
verborgene Verkündigung erkannt. Es mußte nothwendig so
sein, denn in der organischen Einheit des Leiblichen konnte das
weissagende Princip nur zum Vorschein kommen, als ein be
sonderes Gebilde, als ein Gewordenes, Seiendes. Dieses aber
konnte nicht in seine Besonderheit, als ein von der übrigen Or
ganisation Getrenntes hervortreten. Wo es zum Vorschein
kam, erhob es alle Formen der Organisation auf eine
höhere Stufe, und sprach somit sich als die Erfüllung selbst
aus. Nur wo die Gattung selbst in ihrer ganzen Unendlichkeit
in der Person verhüllt war, wo die Erscheinung selbst eine an
fangslose Geburt offenbarte, wo das Seiende als ein Werden
des hervortrat, ward eine Zukunft laut, die über die Gegenwart
hervorragte.

Wodurch nun zeichnete sich das weissagende Volk aus, das
auserwählte Volk Gottes? Nicht dadurch, daß es die Stufe
der Entwickelung übersprang, an welcher die alte Zeit gebunden
war, wohl aber dadurch, daß sein ganzes Dasein in der Verkün
digung der höheren Entwickelung aufging. Sie selbst unterlag
daher, wie alle Völker der alten Zeit, dem Gesetz, dessen Ver
klärung zur Liebe zu weissagen sie bestimmt war; und dennoch
war dieses Volk von allen übrigen abgewandt. Es gehört
zu den geistig bedeutendsten Merkwürdigkeiten der Geschichte,
daß ein Volk, dessen früheres Dasein erst, nachdem es untergan
gen und in der Welt zersplittert war, auf die ganze Bildung
einen so bedeutenden Einfluß ausübte, während es da war
und sich in seiner Eigenthümlichkeit entwickelte, der fort
schreitenden Geschichte verborgen blieb. Die Alten kannten
es kaum; Herodot nennt es nur, und es war diesem Volke nicht

vergönnt, an jenem in sich geschlossenen und heiteren Dasein der sinnlichen Schönheit Theil zu nehmen. Betrachten wir das auserwählte Volk Gottes in seiner Eigenthümlichkeit näher. Der Kampf der Naturkräfte war beendigt, die Erde in sich beruhigt. Ob die noachitische Fluth eine allgemeine war und ein Untergang aller Völker mit ihr stattgefunden habe, mag unsicher bleiben. Die Tradition der heiligen Schrift fordert eine solche Annahme keinesweges. Eine allgemeine Züchtigung der verirrten geschichtlichen Völker, so daß die weit verbreiteten Rassen unberührt blieben, würde der aufbewahrten Ueberlieferung keinesweges widersprechen; denn die von den bestimmten Gegenden der Erde gefangen genommenen und in bestimmten Klimaten wurzelnden Geschlechter waren aus der Erinnerung der Geschichte verschwunden, auch wurden sie, als die geschichtlichen Völker sich ausbreiteten, ganz, wie die neuen Gegenden selbst, entdeckt. Wo geschichtliche Völker hinkamen, fanden sie solche Rassen eben so eigenthümlich der Erde zugehörig, wie die Pflanzen, die dort wuchsen, wie die Heerden der Thiere, die dort herumzogen. Und dieses Verhältniß aller geschichtlichen Völker zu den der Natur preisgegebenen ist dasselbe geblieben von der ältesten Zeit der Erinnerung bis auf unsere Tage. Die Aelterväter des jüdischen Volks aber bewegten sich ganz innerhalb der Geschichte und bewahrten in sich, obgleich von der äußern glanzvollen Entwickelung abgewandt, ihr tiefstes, verborgenstes Räthsel. Nur wo die rohen persönlichen Kräfte, mit der Natur gegen sie, kämpften, nur wo „die Kinder Gottes die Töchter der Menschen beschliefen," wo ein geschichtliches Chaos sich bildete, trat die Strafe hervor. Die Rassen schlummerten sicher in der Vormundschaft der Natur, welcher sie sich preisgegeben hatten.

Aus diesem Untergange der Geschichte trat eine ne
vor, und wir wollen, wie es sich hier ziemt, mit ruhiger
tivität das Verhältniß der Aelterväter und des aus ihm
vorgehenden jüdischen Volks, wie es sich gestaltete, und
in der Erinnerung des Menschengeschlechts hervortrat
ihr blieb, betrachten. Denn das ist doch der eigentliche ge
liche Blick, für welchen allein diese ihre wahre Bedeutun
hüllt, daß wir diesen geistigen Vorgang des menschliche
wußtseins im Ganzen betrachten; wie es in einseitiger Ri
sich auszubilden scheint, dann aber sich auf alte, längst ve
Schätze besinnt und, in diesen, wesentliche Elemente
Entwickelung erkennt, und so bereichert fortschreitet. Und
auch eine später hervortretende geistige Richtung diese E
die einst so viel galten, verschmähen sollte, so darf man
vergessen, daß es dem Geiste nicht gegeben ist, auf eine
Weise, was nicht bloß äußerlich aufgenommen, sondern
nisch assimilirt ist, und eben daher nicht seine Erscheinun
dern vielmehr sein Wesen bestimmt hat, willkürlich auf
men und wieder zu verwerfen.

Zuerst bemerken wir, daß wir zurückgeführt wer
jener stillen Ruhe, die zwar nicht das Paradies, aber
einen Nachklang desselben, zum Vorschein bringt. E
nicht Völker, es ist eine Familie, an welche die Hoffnu
zukünftigen Geschichte geknüpft ist. Abraham, der auser
Mann Gottes, ist nicht ein mächtiger Herrscher, sein
wenn auch bestimmt, sich in der Sinnlichkeit zu offenbar
nicht ein in der Gegenwart erscheinendes, es liegt ganz
Zukunft der Verheißung, für welche er lebt. Die engere
die sich an diese Familie anschmiegt, äußert sich in den w
teren Verhältnissen eines Lebens, welches noch imm

Benennung des patriarchalischen behalten hat. Zwar ist hier die Erhaltung des Lebens an Mühe und Arbeit geknüpft, und der Fluch, der Adam traf, ruht noch auf dieser Familie. Aber die Natur scheint die Erlösung selbst andeuten zu wollen, die durch die fortschreitende Entwickelung der Geschichte immer klarer hervortreten soll. Aus dem Fluche, der den Menschen zur Arbeit verdammte, entstand selbst ein keimender Segen. Zahme Pflanzen und Thiere entrissen sich dem wilden Naturdienste und schmiegten sich eng an ein persönliches Dasein heran. So fing das Paradies an wieder stille zu keimen, wo es verschwunden war, und es bildete sich das heimliche Nest, in welchem unter den bedeckenden Flügeln der Liebe das Menschengeschlecht brüten sollte. Allerdings war der patriarchalische Zustand dem Orient nicht fremd, ja man entdeckt die Spuren desselben noch. Aber hier war die geweihte Stätte desselben, die eben deswegen in der Geschichte eine bleibende Bedeutung erhalten hat; und wie ein jeder Mensch in dem Innersten seiner ewigen Persönlichkeit ein verborgenes, ihm entfremdetes, fortdauernd mahnendes Paradies entdeckt, wenn er sich seiner innersten Wahrheit zuwendet, so mag die ringende und kämpfende Familie, die aus dem Fluche den Segen hervortreten sieht, wohl auch in jenem geweihten patriarchalischen Zustande ihr zwar irdisches, aber reineres Urbild erkennen.

Dieser stille Sinn, der sich aus der Verwirrung der wüsten Begierden zurückzog, die das Menschengeschlecht mit sich in Zwiespalt brachten, zerstreuten und streitende Gegensätze hervorriefen, welche nur dadurch ausgeglichen werden konnten, daß, was aus der Person hervortrat, selbst bei den bedeutendsten Völkern als ein Ausdruck eines göttlichen Naturgesetzes erschien, unterhielt äußerlich in der Folge der Geschlechter, innerlich in der

fortdauernden Tradition, die Erinnerungen an den paradi
Zustand, die bei den übrigen Völkern, in der Mannigfa
der Zerstreuung, den vereinigenden Mittelpunkt verloren
So ward in diesem Volke, in Abrahams Geschlech
Continuität der Entwickelung erhalten. Und wie das S
system der Thiere, indem es sich immitten des Leiblichen t
von diesem abwendet, zu gleicher Zeit in der erblaßten
migkeit seiner Gestaltung die gerade Richtung auf die
Entwickelung festhält, so wandte sich auch Abrahams Ge
von dem äußern bunten Gewimmel mannigfaltiger Bil
ab, und es ist merkwürdig, wie diese in kurzen, schnei
Worten abgewiesen wurden. Nach der Wurzel der Sp
ganisation wird kurz hingewiesen, das Chaos der Sprach
rung als dasjenige, aus welchem alle Zerstreuung, Zer
rung und Zwiespalt des Menschengeschlechts, aber a
Ordnung einer höhern Natur, entsprang, wird hervorg
und dann die Continuität der Geschlechter bezeichnet,
Abraham ihren Lichtpunkt finden sollte. In ihm liegt
deutung des ganzen jüdischen Volks, und mit diesem die
Reihenfolge der Entwickelung, der göttliche Segen d
schichte.

Denn darin lag der Unterschied zwischen dem jü
Volke und allen übrigen, daß diese, selbst wenn sie die
Stufe der Entwickelung erreicht hatten, mit gebundener
lichkeit, ein Ausdruck des göttlichen Gesetzes wurden,
seine bleibende geistige Bedeutung als ein Naturgesetz
Geschichte selber, als Schönheit fand; während dem A
und seinem Geschlechte das göttliche Gesetz als solches
ward. Dadurch aber, daß der gebietende Gott, der
zersplitterten Völkern der alten Welt unerkannt die Wel

inem ordnenden Willen gestaltete und nach seiner Absicht
nkte, während er als der Gebieter dem israelitischen Volke
h offenbarte, war die Hemmung der geschichtlichen Ausbil=
ng zwar nicht verschwunden, das Nichtige derselben hatte
ar nicht seine scheinbare Macht in der Sinnlichkeit verloren,
r ein Bewußtsein trat der allein wahren Macht des Gött=
en gegenüber. Eben dadurch aber ward das Geheimniß der
mmung, als Ungehorsam gegen Gott und als Offenbarung
es allein wahren Willens, unmittelbar kund gethan, und wir
n uns genöthigt, für die Bedeutung des jüdischen Volks
en andern Standpunkt zu wählen. Hier wollen wir dahinge=
n nur den Weg Gottes, für welchen eine jede Hemmung eine
ue Grundlage fortschreitender Entwickelung wird, wie bisher
rfolgen.

Ein jeder Mensch besitzt in den Momenten reiner fröhlicher
gend, wenn diese die Kindlichkeit behält, in sich seine ganze
kunft, ungetrübt von Allem, was später einen Schatten wirft
f seine Entwickelung. Ja, später selbst, wenn in Augenblicken
es erhöhten Daseins die wahre Begeisterung, die mit Recht
genannt werden darf, ihn ergreift, verschwinden die Störun=
n und die lügenhaften Verwirrungen, in welche er sich ver=
ickt fühlt, wenn er nun verwirklichen will, was die Be=
sterung, als eine göttliche Gabe, ihm schenkte. Dieser
chklang einer Offenbarung des gebietenden Gottes, wie sie
erhalb der fortschreitenden Geschichte mit dem Gepräge der
ndern organischen Form ihrer Entwickelung, durch Zeit und
t bedingt, zum Vorschein kömmt, mit der großen Bedeutung
das ganze Geschlecht, stellt das jüdische Volk dar. Es war
er ein prophetisches Volk; und wenn unter den Griechen
hter, Künstler und Philosophen nicht als isolirte, von

den übrigen Griechen getrennte Personen, vielmehr al
wahrsten Aeußerungen des innersten eigenthümlichsten W
der Gesammtheit betrachtet werden mußten, so sprachen
Propheten des jüdischen Volks dasjenige aus, was die in
Wahrheit des Volks genannt werden muß. Die Hemm
war in das Bewußtsein gesetzt, der allein mächtigen Ge
Gottes gegenüber. Sie war daher Ungehorsam gegen G
d. h. nichtig, und mußte jederzeit mit der unbedingten Un
werfung schließen. Daher die Macht des Gesetzes über
Israeliten, die bis in die innersten Anordnungen des Le
hineindrang und die sich Sträubenden immer enger fesselte.

Das mosaische Gesetz erscheint als ein partikuläres,
manche Satzung als eine willkürliche und eben daher be
tungslos. Aber es liegt in den Einzelheiten dieses Gese
eine tiefe Naturnothwendigkeit verborgen, die von den the
gischen Forschern zwar geahnet, aber keinesweges ins Klare
bracht ist. Auch gehört dazu eine Forschung, die das orie
lische Leben, wie es damals erschien und zum Theil noch
scheint, in allen seinen Richtungen erst erforscht haben muß.
dem Maaße, in welchem der Orient (noch von uns abgewa
oder nur äußerlich gekannt) mit seiner aufgeschlossenen Verga
genheit in das Bewußtsein der Geschichte hineintreten wird,
auch dieses Gesetz in seiner Einheit mit den Gesetzen and
Völker, eben dadurch in seiner Verschiedenheit von diesen
kannt werden. Man wird dann erst die innere Bedeutung
scheinbar willkürlichen Ceremoniengesetzes begreifen und
Allgemeine, für jedes menschliche Dasein Bedeutende, welch
in dieser anscheinenden Partikularität verborgen liegt. So
wird das, was später das Gesetz genannt wird, wie es in seine
negativen Charakter, als die Vernichtung des Nichtigen in

:n den Evangelien und besonders in den paulinischen
ntkömmt, uns vollkommen verständlich werden. Denn
daß dasselbe, was mit Beziehung auf die Juden dort
onialgesetz, durch welches die freie Persönlichkeit und
chaft Gottes gebunden erscheint, zugleich einen
ren Charakter annehmen muß. Und was dort eine
Unterwerfung unter ein partikuläres Gesetz genannt
r die Unterwerfung unter eine Naturgewalt, die, als
gebietende, in die Geschichte hineinragt und, was
len widerspricht, einem höhern, der sich sträubenden
fremdeten, Gesetze unterwirft.
iennen die Israeliten ein weissagendes Volk. Die
hat aber die Bedeutung, daß sie die Realität in
ft setzt, also die Richtigkeit der sinnlich gegebe-
wart, wenn diese als ein Bleibendes fest gehalten
pricht. Allerdings hat auch das jüdische Volk,
ölker, die ein Geistiges in ihrer Erscheinung zu
nd zu offenbaren berufen sind, seine Blütezeit ge-
as die Familie der Patriarchen, das stellte das blü-
unter David und Salomon vorübergehend dar.
:n der göttlichen Wahrheit Einheit ist, das ist in der
nur schwankendes Gleichgewicht, in welchem die
Kräfte sich in ihrem Gegensatze erhalten; dieser
wieder hervorgerufen, bis er in die höhere Einheit
so, als bloßer Gegensatz, vernichtet ist. Daher dauerte
bare Blüte nicht lange, und das Verwelken offen-
öttliche Bedeutung des Volks.
die griechischen Dichter das in sich geschlossene, zur
der Natur gediehene Dasein auf eine eigene heitere
gen, und so, was in der äußern Unendlichkeit und in

nie zu endenden Zwiespalt verflochten ist, als ein zu G
zu Uebersehendes und dadurch uns heimlich Verwan
stellen wissen, so fühlen wir uns durch die tiefgreif
stellungen der israelitischen Propheten von einer göt
walt ergriffen, die sich uns zwar offenbart, wäh
jenen verborgen hat, die aber auch in jedem Momen
Genügende, sich innerlich in sich selbst Verzehrende e
gen Daseins uns fühlen läßt. So sehen wir das
Volk fortdauernd in den verzehrenden Kampf hin
Es will sich loswinden von der Gewalt des gebietende
und ein vereinzeltes Dasein erringen, indem es sich
zelnden Abgöttern hingiebt. Nicht umsonst wird da
götterei in der Schrift Hurerei genannt. Es soll e
jene Titanenzeit und an die zerstörende Gemeinschaft
Gottes mit den Töchtern der Erde; es soll an die ti
gewalt erinnern, die das Herz in seiner Vereinzelun
läßt, wenn es sich von dem göttlichen Willen trennt.
abgestoßen, fühlte das seiner innern Vernichtung
gehende Volk sich mächtig angezogen. Denn es w
einzelten Personen klar, daß das eigentliche Vernic
innerste Wesen der eigenen Persönlichkeit war, die ei
sich aufdrang. So ward dieses Volk gezwungen,
gange, und von Jammer und Klagen ergriffen, i
Worten das Heil zu verkündigen; und wenn die G
Schönheit, auf unsterbliche Weise, aus sich erzeugte
niemals das Erhabene eine tiefere Darstellung, als
Propheten. Sie haben auf immer die Tragödie de
chen Geschlechts auf die erschütterndste Weise dargest
nicht der äußere Untergang einer glänzenden sinnli
es ist der innerste Kampf der Seele mit sich selber, d

danken gegen sich auftreten und sich wechselseitig verklagen, wie der ernste Mensch ihn innerlich durchzukämpfen hat, der hier, wo das Geschlecht im Ganzen berufen war, sich, von der äußern zerstreuenden Bildung abgewandt, sich selbst prüfend, in sich selber hineinzuziehen, wechselnd zwischen zerknirschender Reue und leichtsinnigem Uebermuth, dasjenige in der mächtigen Form der Geschichte darstellte, was, so wie das Volk untergegangen war, als innere Geschichte und innere Klage in einem jeden Gemüth laut werden sollte.

Worauf das ganze Dasein des jüdischen Volks deutete, was alle Propheten weissagten, und was durch den Untergang Israels bereitet wurde, war die Geburt Gottes, der ewigen Liebe. Wir können das Menschengeschlecht als die Erlösung der Natur und die früheren geologischen Epochen als die Verkündigung seiner Ankunft betrachten. Als der Mensch erschien, fand die Natur, das All, seine Ordnung, mit dieser eine innere, lebendige Bestätigung in sich selber; und wer in der Sinnlichkeit beharrt, so daß alle seine Gedanken nur diejenige Einheit des Gesetzes erkennen, die das All, als ein Ganzes, umfaßt, der kann auch nur dieses starre All erkennen, ist in seiner Gewalt, so daß ihm das Gesetz nur durch den nothwendigen Zusammenhang aller Dinge begreiflich wird, und ihm nur mit diesem gegeben ist. Aber die Erzeugung, die äußerlich leiblich in der Natur hervortritt, ward durch das Geschlecht mit ihrer nächtlichen Hemmung, aus welcher sie hervortrat und sich entwickelte, nicht aufgehoben, sondern innerlich in das Bewußtsein gesetzt. Die alte Zeit unterwarf dieses selber dem Gesetz der Natur; und mit allem Reichthum des Bewußtseins, mit aller innern Fülle der Persönlichkeit erhob sich, als eine höhere Natur, das Klassische, das in sich Geschlossene des sinnlichen Lebens, in welchem,

wie Pflanze und Thier, so Gestalt und Wort auseinander gin-
gen; jene den beweglichen Gedanken in dem ruhenden Sein,
dieses die ruhende Gestalt in der Beweglichkeit des Werdens
aufnehmend. Eben dadurch war die Einheit des All weder
in der Gestalt, noch in den Worten zu finden; sie lag außerhalb
beider in der Allgemeinheit der Schöpfung und ward hier als
der Gipfel der Vollendung der Sinnlichkeit selbst festgehalten.
Aber diese starre Gestalt sollte beweglich, jenes bewegliche Wort
sollte fest werden, die Gestalt reden, das Wort sich gestalten.
Das war das eigentliche tiefe Geheimniß der Schöpfung, die
Geburt der ewigen Liebe, die in der Person selber die Gattung
und mit dieser das ganze Dasein der Schöpfung als ihren innern
Besitz erkannte.

Schon im Anfange dieser Schrift machten wir darauf
aufmerksam, daß mit dem christlichen Bewußtsein in seiner vol-
ligen Reinheit, der Person eine Macht gegeben ist, die keine im
Himmel und auf Erden sich gegenüber hat. Aber wer auf
diesem Wege der Entwickelung zur Seligkeit sein inneres
Lebensprincip mit unverwandter Anschauung festhält, der spricht
mit dem Heiland: „was nicht mit uns ist, das ist gegen uns"
(Math. 12, 30).

Erwägen wir nun, was ein unzweifelbares Resultat un-
serer, auf das Göttliche gerichteten Teleologie ist: so finden wir,
was das christliche Bewußtsein uns unmittelbar giebt, durch ein
Erkennen vermittelt, welches aus der Totalität aller Wissen-
schaften (die in der Naturwissenschaft ihr gemeinsames Funda-
ment besitzen) erzeugt wird und den innern Reichthum zu
entfalten verspricht, der unmittelbar dem reinen christlichen
Bewußtsein gegeben ist. Dieses Erkennen, an die Natur und
die Geschichte selbst geknüpft, mit der stillen Forschung in allen

Richtungen geboren, wächst aus einem jeden unscheinbaren Punkte, wie die Pflanze aus der bedeckenden Erde, kennt sich im Anfange selber nicht, ja, wendet sich mit der heiligen Scheu, mit der umhüllenden Scham der Erzeugung in sich selber versinkend, von einem höhern Bewußtsein ab, welches eben dadurch am sichersten in fröhlicher Gesundheit gedeihet, und ergreift mit des Geistes gewaltiger Einheit nicht allein alle Wissenschaften, sondern auch alle Richtungen des Handelns und Daseins. Das ist die Zukunft, die wir als die Erlösung des Erkennens, wie theuer wir sie vielleicht auch erkaufen mögen, hoffnungsvoll begrüßen. Diese göttliche Saat in ihren stillen Keimen darf der forschende Geist sinnend begleiten, und eine jede unscheinbare Entwickelung in dieser Richtung, wenn sie dem Fortschreiten klar wird, enthält eine selige Andeutung der Seligkeit selbst.

Sprechen wir es aus, was uns die Wissenschaft schon gab. Der Mensch ist nicht theilweise, sondern ganz der Schwere anheim gefallen, und insofern ruht immitten des Lebens in ihm der Tod, der ihn dem Gesetz einer fremden kosmischen Unendlichkeit preisgiebt. Der Mensch ist nicht theilweise, sondern ganz Pflanze, und insofern den tellurischen Verhältnissen einverleibt, mit welchen er in seiner besondern Gestaltung leiblich wächst und sich entwickelt. Der Mensch ist nicht theilweise, sondern ganz Thier, so daß in ihm die einseitige Begierde thätig ist, die die Person (die Seele) tödtet und der Masse des Geschlechts, der Gattung preisgiebt. Der Mensch ist nicht theilweise, sondern ganz ein Erzeugniß der mythischen Zeit, die mit ihrer ordnenden Allgewalt alle Pulse des geschichtlichen Daseins, auch wo sie nicht erkannt werden, bedingt und gestaltet. Endlich ist der Mensch, seiner innersten Wahrheit nach, Person, in welcher die Gattung lebt, wenn sie in ihrer eigenen Reinheit, d. h.

sind. So ist der Mensch in dem ewigen
sönlichkeit, die in Gott ist, die ganze Nat
und durch ihn sich ausspricht, insofern
quelle entspringt, ist im Einverständniß r
der Erde, und mit Allem, was innerhalb
ereignet.

Dieses höchste Lebensprincip der Pe
schließt erst das Geheimniß des göttlichen L
jede Person mit der nämlichen innern Unen
Geschlecht im Ganzen.

Erlaube man uns im schwachen Bo
was wir urbildlich durch die Geburt des H
kennen gewonnen haben. Der Dichter,
spruch des sinnlichen Daseins, wie es gefan
ten Verhältnissen, in einer höhern Einigun
legt diese Ausgleichung nicht außerhalb des
der Form eines Schlusses, der erst vermitt
dem Gedicht selber fremde, Thätigkeit.
dichts, je vollkommener es ist, desto entschie
den ganzen Inhalt desselben ...

it des Dichters begleiten, aber alles Nachsinnen soll dienen, in die Gestalt des Gedichts selber uns hinein= daß wir sie in ihrer innersten Wahrheit erfassen. So s vollendete Gedicht eine eigne Welt aus, deren tiefste eben darin liegt, daß die Absicht, der Wille des Dich= Wort desselben, Gestalt gewonnen hat. Der erschei= chter ist ein Mensch, der Homer schlummert zuweilen, inn es wohl dem Dichter geschehen, daß er glaubt, icht nackt hinstellen zu können, das Wort von der rennend. Wir erinnern uns, so Göthe getroffen zu e er über eins seiner herrlichsten Gedichte, die Geheim= lich, eine Erklärung, von der Gestalt desselben abstra= ben zu können glaubte. Die Geheimnisse sind freilich iden, aber mit diesen auch das Gedicht selber und seine iefe Wahrheit. Die Aussicht nämlich, die mit dem ine unendliche Welt uns eröffnete, der Klang, der in rste hineintönte und die Seele in ihren Tiefen löste, n das Gedicht fesselte, wie an einen innern Abgrund, m verborgene Schätze bewahrt werden, war jetzt ein es, ein Fertiges, von welchem wir uns abwandten.

s nun so vorbildlich der Dichter in sein Gedicht hinein= e tiefe Absicht in der Gestalt desselben, als wenn diese e Verhüllung eben die lichteste Offenbarung wäre, das auf bedingte, sondern auf eine absolut unbedingte nicht beschränkt und begrenzt, wie Alles, was auf eine Weise in der Geschichte laut wird, vielmehr absolut los und schlechthin frei, von dem ewigen Gott der Liebe. rt ward Fleisch, die starre Gestalt ward beweglich und Sohn ward Fleisch, indem er in die Schöpfung selber pfung unergründliches Geheimniß einfaßte. Als Gott

sich selber persönlich dem persönlichen Bewußtsein offenbar ging in Erfüllung, was weissagend in der ganzen Natur au gesprochen wird, der Schwerpunkt ordnete auch für das Erk nen die verschlossenen Massen der Himmelskörper in sich; al nicht, um diese Ordnung des sinnlichen Daseins als ein Ewig festzuhalten, vielmehr, um auch in sie eine Bewegung zu leg die die Pulse eines höhern Lebens offenbaren sollte. Selbst Astronomie nähert sich dem Standpunkte der Betrachtung, die starre Ruhe des Universums aufheben und die stille Bew gung eines tiefern Lebens in der stummen äußern Unendlich der Masse zu ahnen beginnt. Die Pflanzenwelt, wie die Thi welt in ihrer leiblichen Erscheinung und der Mensch, als der lösende Mittelpunkt, gründeten die Erde in sich, aber fand mit der Ruhe des äußern Mittelpunktes, das Bewußtsein ein sich lebendig entwickelnden Universums. Das war das Geheim niß, welches aus den tiefen Gründen der Natnr immer hel in das Bewußtsein der Menschen wiederleuchten sollte, nachd der Schöpfer selbst als Sohn von sich selber getrennt, wie bildlich der Dichter von sich selber in seinem Gedicht, aber doch dadurch in seiner ungetrübten Einheit, auf der Erde erschien.

Und hier tritt nun die Frage hervor, die wir auf ve schiedenen Stufen auffaßten. Sie trat uns zuerst entgegen da, wo die Lehre von der generatio aequivoca die Sch dewand zwischen Leben und Tod nieder zu reißen droht die Frage nämlich, ob das Leben aus dem Todten, d Thier aus der Pflanze, der Mensch aus den Thieren en standen wäre. Wir haben gesehen, daß auf jedem Punkte dies geläugnet werden muß. Denn das äußere Verhältniß de Massen zu einander, durch welches die Eigenthümlichkeit de todten Natur bedingt wird, schließt das Leben aus; jene äußer

hältnisse und die inneren, die sich in der gegebenen Einheit Lebens verlieren, wenden sich von einander ab: die Pflanze, genthümlicher sie sich ausbildet, kehrt sich eben so von dem re ab, es verhüllend; das Thier eben so von dem mensch= n Bewußtsein, indem es sich in der Gattung verliert, und als kann eine Entwickelung da stattfinden, wo die innersten e selber von einer eigenthümlichen Richtung festgehalten en, die sich, aber nicht diese verschlossenen Keime, fortzu= n strebt.

Es ist uns besonders hier darum zu thun, nachzuweisen, die fortschreitende göttliche Entwickelung immer den näm= n Typus trägt, um Alles, was wir bis jetzt betrachtet r, in einen Typus vereinigend, zu zeigen, wie, innerhalb gegebenen Entwickelungsstufe, die Offenbarung einer jeden n, als eine den Gränzen der gegebenen Stufen fremde, er= t und erscheinen muß. Betrachten wir irgend eine thierische ung, so zeigt sie uns nichts, was über sie hinaus führt, und wo in größeren Gruppen Verwandschaften hervortreten, en sie uns doch keinesweges, insofern sie sinnlich betrachtet en, eine Continuität und mit dieser die Einheit der Entwik= g kund geben, die, alle Momente des thierischen Daseins ifend, uns durch das geringere Thier zu einem höhern . Es ist nämlich das Wesen einer jeden Entwickelung, sie nur, aus einem Ganzen, als solche hervortritt, selbst halb der besondern Gattung erkennen wir die Entwicke= desselben nur aus der Totalität der Organisation; und s Vereinzeltes enthält die Kraft der Produktion. Wo nun einer, im eminenten Sinne naturgeschichtlichen, Entwicke= der Thiere überhaupt die Rede ist, da müssen wir eine Stufe, so wie sie erscheint, als eine solche betrachten, die

sich innerhalb einer besondern Hemmung in den manni
sten Formen ausbreitet. Diese scheinbare Hemmung wi
durch die Entwickelung des Ganzen nicht aufgehoben, '
verklärt, als ein Besonderes in die Einheit einer höhern
nisation gesetzt; aber der Begriff der Hemmung, d.
Besondern, als eines Vereinzelten, enthält keine entw
Macht, schließt sie vielmehr aus.

Was wir hier vorbildlich in der thierischen Sd
wahrnehmen, das zeigt sich noch entschiedener, wenn
Entwickelung der Geschichte betrachten. Die alte G
bildete sich aus in einer mythischen Zeit, in welcher du
Hemmung, die allerdings ein Höheres in sich verbarg, d
schreiten der Persönlichkeit in allen Verhältnissen des
gebunden war. Entsprungen war diese Hemmung a
Innern der Persönlichkeit selber. Das Besondere war
einzeltes und eben daher dem Ganzen Unterworfenes. J
Hemmung selber nun, die ja als eine solche die Vereinze
sich schloß, konnte das Fortschreiten zu einer höhern St
gesucht werden. Sie selber zwar ward in ihrer Ausl
als ein göttliches Gesetz, ein Ausdruck des Alls auf e
stimmten Stufe, und entfaltete sich zu einer eigenen W
mit der Sicherheit der Natur, ein eigenthümliches Das
stellt, welches durch die späteren Zeiten nicht aufgehob
dern verklärt und bestätigt werden soll, aber nicht durch da
was in der Erscheinung ihre Eigenthümlichkeit hervorri
mehr durch das, was in ihr und in einer jeden geb
Person das Ursprüngliche war, und was in dem fü
Dasein der Personen nicht, wohl aber in dem Ganz
Vorschein kam.

Selbst Dasjenige der alten Zeit, was auf eine neuere zu
iten schien, jene Anschauung der Ideen in der platonischen
ilosophie, war nicht bloß quantitativ, sondern specifisch ver-
eden von dem, was durch das Christenthum offenbar ward.
wurzelte in einem eigenen Boden, von welchem es sich nicht
zureißen vermochte. Es war, wie es in der Erscheinung her-
trat, nicht ein Freies, sondern ein Bedingtes. Selbst wo
höhere spekulative Kritik, die platonische Dialektik, sich rich-
gegen das geistig Hemmende wandte, kann sie nur aus
n Verhältnissen des besonderen Daseins verstanden werden,
selbst die Bestätigung eines höhern Erkennens vermag diese
dingung nicht aufzuheben, so daß diejenige höhere Idee,
ch welche das in seiner Art Eigenthümliche, in der Erschei-
ng Vergängliche, in seiner Bedingung, als ein Unbedingtes,
nnt wird, nicht in Diesem, insofern es erschien, sondern in
em Höheren, als es selbst war, gesucht werden muß. Von
er Bedingtheit der Erscheinung zum absolut Unbedingten
bt es keinen Uebergang, und dieses in allen Momenten nach-
weisen, ist dem christlichen Bewußtsein vor Allem wichtig.
e Versuche daher, die christliche Lehre aus irgend einer vor-
gegangenen abzuleiten, müssen schlechthin abgewiesen werden.
giebt innerhalb der Erscheinung, selbst wo sie durch die
nache das Höchste in sich enthält, nichts, was einen Uebergang
n Ewigen bildet. Das ist es, worüber der Christ das tiefste
wußtsein besitzt. Auch innerhalb des Christenthums, wie es
heint, enthält die Erscheinung nichts, aus welchem das Chri-
nthum entstehen konnte. Die Gesinnung, die uns an die
scheinung fesselt, schließt uns nicht partiell, sondern ganz und
von dem Ewigen aus; und wo auf irgend eine Weise, wie
einer fremden Region, uns eine Kunde von einem Höheren

geworden ist, ist uns die Erscheinung in allen ihren Momenten das Fesselnde, welches uns von diesem Höhern ausschließt. Der Mensch sucht sich zwar fortdauernd darüber zu täuschen, er glaubt hier und da im Ewigen zu leben, wo er doch an die Erscheinung verrathen ist; er will nicht einsehen, daß ein Ewiges nie ein Getheiltes, ein Partielles sein kann; und daß er diesem entweder ganz, mit allen Momenten seines Daseins, oder gar nicht zugehöre. Das christliche Bewußtsein zerstört diese Täuschung völlig. Alles, was in der Sinnlichkeit ist, soll vernichtet werden, um wieder aufzuleben; nur wenn er die Sinnlichkeit völlig überwunden hat, besitzt er sie ihrem Wesen nach. Es giebt eine Betrachtung des Daseins, die, mit völliger Redlichkeit angestellt, uns am vollkommensten überzeugen kann von dem Verhältniß des bloß Sinnlichen zum Ewigen. Schon innerhalb der Sinnlichkeit schätzen wir denjenigen am höchsten, und er erscheint uns in der Geschichte, wie der Mächtigste, so der Würdigste, der nicht unwillig getrieben wird nach einer bestimmten Stellung im Leben, der nicht, wie durch eine fremde Gewalt, ein Erzeugniß äußerer Verhältnisse, sondern der eigenen That ist. Keiner wird behaupten, daß ein solcher entstanden wäre aus den Bedingungen seines Daseins, die er zu beherrschen berufen ist. Wo er hervortritt, wird er als ein Ursprünglicher erkannt, und, wo nicht die geringe Gesinnung allein das Uebergewicht hat, die ohnmächtig in einer vorübergehenden Gegenwart eine Bedeutung erhält, wird man erkennen, daß mit einer solchen Persönlichkeit, in den größern Verhältnissen der Staaten, wie in den engsten der Familie, eine neue Zeit anhebt. Nun aber betrachte der Mensch sich selbst nicht so, wie er innerhalb der erscheinenden Geschichte thätig ist; denn wie ursprünglich auch das erscheinen möchte, was aus der Selbstthat entspringt, so

rd es doch, so wie es sich ausbildet, von den Bedingungen
; Lebens ergriffen, und muß selbst ein Bedingtes werden.
d kein Mensch, selbst der bedeutendste, wird in irgend einer
at, wenn sie ausgeführt ist, die Reinheit ihres Ursprunges
dererkennen. Man betrachte sich vielmehr da, wo alle Mo=
nte des Daseins in Bewegung gesetzt und die Person in ihrem
ersten Wesen und ihrer innersten Wahrheit zur Selbstthat auf=
rdert wird — im Tode nämlich. Es ist nicht allein das Sich=
uben gegen den Tod, das unwillige Sterben, welches die
chtschaft der Person bezeugt, auch die Sehnsucht nach
Tode, ja, das trotzige Herausfordern, der persönliche
th, der Gefahren sucht und den Untergang nicht scheut,
t keineswegs die Gesinnung, die die Person hier, er=
st sie sich in ihrer innersten Wahrheit, in sich selber
ätigt. Die Sehnsucht nach dem Tode entspringt nicht
n aus einer Unzufriedenheit mit unserer erscheinenden
llung. Diese Unzufriedenheit aber setzt ja eben die Sinn=
keit selber, als wenn sie einen bleibenden und absoluten
th hätte. Ebenso ist der Ruhm, der uns dazu bringt, dem
e Trotz zu bieten, ja selbst, wenn er uns beherrscht, die falsche
lerblichkeit der Erscheinung. Um mit aller Macht der
bstthat zu sterben, mußte der Tod so, wie er stattfindet,
Schmerzen, die uns ergreifen, alle Verhältnisse zum Staat,
Familie, zu den Freunden, wie sie eben da sind, Erzeug=
e, nicht einer fremden Gewalt, sondern der eigenen Wahl
. Dann erst könnte der Mensch sich sagen, der Tod wäre
eigene That, und er hätte sich selber gefunden in seinem
nen Untergange, dann wären auch durch diesen letzten Mo=
nt der Selbstüberzeugung alle vorhergehenden Momente
es Daseins durch ihn selber bestätigt. Aber eben diese Be=

trachtung, die der Mensch auch während des Lebens in jedem Momente anzustellen fähig ist, wird ihn überzeugen, daß im Innersten seiner Person eine Hemmung liegt, die in die Tiefen seines Daseins einen Schatten wirft, den er nicht zu vertreiben vermag. Hat nun das reine christliche Bewußtsein ihn überzeugt, daß, um Gott anzugehören, er ganz in ihm leben müsse, daß er ihm nicht theilweise zugehören könne, so fühlt eben der Mensch, der sich am wenigsten über sich selbst zu täuschen sucht, sich, wie er erscheint, ganz von Gott getrennt. Wir haben den Ernst des Todes für diese Darstellung gewählt, eben deswegen, weil in ihm alle Täuschungen schwinden und die Schatten da zum Vorschein kommen, wo wir, uns selbst betrügend, das Licht zu sehen glaubten. Wer nicht in der Betäubung stirbt, wem der ächt christliche Wunsch zu Theil wird, dem letzten Augenblick mit vollem Bewußtsein entgegen zu gehen, wem ein bedeutendes Leben vergönnt war, sei es in der Richtung des Erkennens, des Handelns oder des weniger vermittelnden stillen Daseins überhaupt, dem wird der ganze Werth der Persönlichkeit mahnend und strafend entgegentreten, wo sie scheinbar verschwindet. Dieser Moment des Todes, wo er im Leben hervortritt — der Christ soll alle Tage sterben — ist ja nicht ein bloßer Kampf einzelner Verhältnisse innerhalb der Erscheinung, es ist die Erscheinung selber (die Geschichte und die Natur, in einem größern oder engern Brennpunkte zusammengefaßt,) welche ihm hier verzehrend gegenübertritt. Sie, die sinnliche Welt, als ein Ganzes, sie selbst mit allen ihren Verhältnissen, von welchen wir uns verstrickt fühlten, soll ein Produkt des freien Willens, nicht das Erzeugniß eines fremden Gesetzes werden. Daher sucht der Christ unvermeidlich das absolut Freie, aus Gott Geborene in dem ganzen Dasein, und sein Bewußtsein ist ein

iches geworden, eben weil er weiß, daß es ihm verkündigt -„ich weiß, daß mein Erlöser lebet."—

---

hier ist nun die Stelle, wo wir es nöthig finden, mit ßter Klarheit den Unterschied hervorzuheben, welcher bet zwischen derjenigen Wahrheit, die von dem christli= ewußtsein gefordert wird, und der Wahrheit des sich selbst nden Denkens. Dieser muß sich, bei aller täuschenden hkeit, die nicht abgeläugnet werden kann, da, wo es darauf nt, den Begriff der Erlösung in seiner Wahrheit zu n, ins helle Licht setzen lassen.

Vir sind ganz und gar Gottes Geschöpfe, und dennoch, er Fromme, so weit gebildet, daß er die Frage vollkom= lt, gefragt würde, ob Gott das Denken erschaffen habe, stutzen, und zuletzt antworten müssen: nein. Denn e daraus folgen, daß das Denken nicht zu seinem gött= Besen gehöre, und daß er selber, wenn er nicht mit seiner ung identificirt würde, was ein christliches Bewußtsein geben kann, gedankenlos wäre. Wird nun zugestanden, tt, als die absolute Intelligenz, seinem Wesen nach ein der sei, und ist in dem Denkprozeß die höchste Einheit so muß, behauptet man, sich auch in dem menschlichen ein Standpunkt auffinden lassen, von welchem aus nheit, die Einheit, die somit die Wahrheit wäre und t göttlichen Denkprozeß zusammenfiele, rein und be= ich herausheben ließe. Diese absolute Darstellung des s liegt in der Nothwendigkeit des Prozesses selber, und uß, eine reine Selbstbestimmung in sich tragend, Alles n, was nicht zur höchsten Einheit gehört, in sich fort=

ablenkt (abstrahirt), und somit ist das Denken selb
dauernde Korrektur der bloßen Vorstellung, die da
Denken auf seinen Ursprung zurückführt, auf die
Einheit reducirt und dadurch die abstrakten Vorste
concrete Gedanken verwandelt. Durch diesen Pro
zum Wesen Gottes, als Intelligenz, gehört, tritt di
stimmung hervor, welche, insofern sie eine absolute,
nige ist, durch welche Gott sich selbst offenbar wi
Akt der Selbstbestimmung kann nichts erscheine
liches an sich haben, und selbst wo er ausgesproch
ein Concretes, ist er ganz Gedanke, Denkbestimn
Vorstellung. Diese nämlich hat ihre Wahrheit n
daß das in ihr Abgelenkte durch die dialektische Be
Gedankens in ein Concretes verwandelt wird. Da
Aufgefaßte ist der Begriff, und die Wahrheit der
die Entwickelung und feste Bestimmung ihres Beg
welche Begriffsbestimmung das Abstrakte der Vors
nichtet und sie als ein Concretes verwirklicht wird
in der vollendeten Darstellung des Begriffs, ist sie
alles wahre Sein ist nur ein Sein des Denken
Denken ist Alles klar und durchsichtig, und es giebt
kein Mysterium, denn ein jedes Geheimniß wäre ein
Denkens Gesetztes, Ablenkendes, also Abstraktes,
und also durch das Denken Aufgehobenes. Dieser
faßte Denkprozeß ist es, den wir als den Gipfel
tuellen Negation, als die Alles umfassende Kritik
prozesse, die eine Meinung zum Maaßstabe ei



ns setzen; als die aus einer absoluten Meinung her- e absolute Kritik, schon im Anfange dieser Schrift haben. Sie hat es insofern leicht, als sie von vorn m alten Kriterium der Wahrheit, die, populär ausge- e Uebereinstimmung mit den Vorstellungen fordert, t, da nicht in dieser, sondern in der eigenen Conse- in sich abgeschlossenen Denkens die Wahrheit liegt. daher sagt, alles Mögliche sei wirklich, so will sie drücken, es sei, was wahrhaft ist, nicht das Abstrakte llungsweise, sondern das Concrete des sich bestimmen- lbewußtseins. Dieses aber, da es ein Absolutes ist, es, was der Wahrheit nach gedacht werden kann, und besondere Zeitepoche der Geschichte in der bestimmten des geschichtlichen Selbstbewußtseins aufgefaßt, so ist und also überhaupt, nur das gesetzt, was gedacht ist. elbst fragende Denken aber enthält in seiner Möglich- ch die concrete Bestimmung, d. h. die Wirklichkeit. s außer dieser Wirklichkeit liegt, ist nicht möglich, überhaupt nicht.

ieser Behauptung nun, daß das absolute Denken und dieses erzeugte concrete Begriff alle Wahrheit ent- daß es kein Sein giebt, als in der Form des Denkens, Begriff der Erlösung seine höchste Berichtigung und g. Unentwickelt lag dieser Begriff schon in einer g, die den scharfen Gedanken enthielt, aber noch nicht estimmung erhalten hatte, in dieser nämlich: daß die Vorstellung die Idee ihrer selbst suche, in welcher lenschheit verwirklicht wäre, und das gedachte Sein ncretes ergriffe. Diese Vorstellung ward auf Christus t, und fand in ihm einen Punkt, durch welchen sich

die gereinigte, also in ihrer concreten Wahrheit gedachte, !
heit selber erkannte. Die frühere Vorstellung des
schwankend und, wie durch Kant, empirisch psycholog
wickelt, war selbst dadurch nur ein Abstraktes; die
Entwickelung steigerte das Ideal zur Idee, und durch
Gedankenbestimmung zum Begriff, in und mit welc
dialektische Bewegung in sich abgeschlossen, alles Abst
ein Concretes verwandelt wurde, so daß man jetzt mit L
sagen konnte, das Selbstbewußtsein sei von der eigenen
tion zur Wahrheit zurückgekehrt und erlöst. Dieser Gang d
kens schloß sich genauer an die Vorstellung selber, an den g
lichen Christus und seine Lehre an; denn die Geschichte sel
sich für das bestimmende Denken in eine dialektische Be
der Gedanken verwandelt. Das Schwankende einer bloß p
gischen Vorstellung war verschwunden, und was in der G
erschien, und wie es erschien und Gegenstand der Vo
ward, enthielt ein Concretes, welches nur die Begriff
mung des weiter entwickelten Selbstbewußtseins erwar
in seinem Wesen als gedachtes Sein und in seiner L
als Erkennen hervorzutreten. Es ist daher keineswe
nichtige Accommodation, wenn dieses Denken die Ausdr
Christenthums benutzt, noch weniger darf man es eine H
nennen, wenn es behauptet, daß es keine Gewalt über
genstand habe; denn eben dieser in seiner Eigenthüm
enthält das Concrete, welches durch das Denken nä
schärfer bestimmt werden soll.

Der Unterschied, der zwischen diesem, sich aus si
producirenden, Denken und dem des christlichen Bew
stattfindet, liegt darin, daß dieses zwar zugiebt, daß das
zum Wesen Gottes als Intelligenz gehöre, daß aber das

re Macht in sich selber besitze, durchaus kein Sein aus sich erzeugen vermöge; was es in sich enthalte, sei der Ausdruck Einheit des göttlichen Willens. Der göttliche Wille in seiner iheit ist seinem Ursprunge nach nicht gegeben durch das Den- vielmehr eben so ursprünglich, wie dieses. Der freie Wil- kakt Gottes offenbart sich im Denken, als das schon mit dem ange gegebene Ende, als die schon mit dem Entwurf erreichte icht Gottes; daher vermag nur der Wille zu produciren, und s Sein ist ein Willensakt, dessen intelligente Einheit das ken vermittelt. Daher ist ein göttliches Sein vollendet da, der göttliche Wille offenbar wird; und nicht das Denken n durch eine kritische Bestimmung dieses Sein näher bestim- t, nur der göttliche Wille, in der Form der reinigenden Wie- geburt des Seins, erhebt das bedingte, beschränkte Sein zu m göttlichen und unbedingten Dasein. Gott nun hat seinen len geoffenbart, mittelbar durch die Natur, durch das Gesetz, unmittelbar durch seinen Sohn, durch die Liebe. Eine cht kann nicht bewiesen, wohl aber nachgewiesen werden; alles Denken der Menschen ist daher nicht ein ursprüngliches ken in dem Sinne, daß in diesem die Selbstbestimmung tes ans Licht trete, vielmehr ein Nachdenken, als besönne sich gereinigte Dasein auf seinen Ursprung aus dem göttlichen len. Dieser ist stets in sich derselbe, und die Entwickelung, en Menschen handelnd reinigt und denkend in dialektische vegung setzt, gilt für den in dem Widerspruche der Hem- ig gefesselten Menschen, nicht für Gott. Dieses auf Gott htete Denken ist nun allerdings aus der Wahrheit, aus der heit des Gesetzes, so wie das auf Gott gerichtete Handeln der Liebe. In Gott aber ist das Handeln, die That, die ßerung des Willens, nicht von der Einheit derselben in der

heit der Liebe durch einen absoluten Denkakt zu begr
die Liebe beweisen will, hat sie verloren und fin
wieder.

Als Christus erschien, ward die Natur nicht b
Ganzes in sich geordnet und so offenbart durch eine
wie der erste Adam die Einheit des Willens Go
Natur darstellte, sondern der Heiland war die P
wahren Persönlichkeit, und die Wahrheit alles Dase
diese gesetzt. Zwar waltete das Gesetz noch imme
Hemmung und mit dieser die Entwickelung, wie si
ganze Schöpfung hindurchgeht, hat jetzt ihre Bede
persönlich. In der Persönlichkeit eines jeden Men
die ganze Schöpfung. Alle Momente der Entwic
sinnlichen Welt wiederholen sich in ihr. Die Stätte d
und des Sieges hat den Boden der Sinnlichkeit, in
wurzelten, verlassen, und an die Stelle des unsichtl
trums, um welches alle Himmelskörper sich ordnen
gen, und welches in einer äußeren, der Person entfre
endlichkeit liegt, ist das innere Centrum der Persön
treten. Von jetzt an hat die Sinnlichkeit selbst ihr
und Wirklichkeit nicht in sich, sondern in demjenigen,
ist als sie.

Drei Schöpfungsmomente erkennen wir daher:
mischen, als die Planeten sich ordneten in ihren Bah
Sonne, einen tellurischen, als die Erde ihren Mit
dem Menschen fand. Durch den ersten Moment
Besondere der Persönlichkeit, als ein schlechthin B
und Verhülltes, in seiner Ununterscheidbarkeit von d

nendlichkeit ergriffen, in dem Weltkörper verborgen. In dem
weiten Moment ordnete sich die äußere Unendlichkeit in einer
Besonderheit, die aber sich selbst eine äußere ward. Der dritte
Moment, die Erscheinung des Heilandes in der Welt, war der-
nige, durch welchen die Unendlichkeit des Daseins in seiner
Einheit mit der Besonderheit gesetzt wurde, daß nunmehr Er
ie Sonne ist, um welche alle ewige Persönlichkeit sich bewegt,
ich dem innern Mittelpunkt des eigenen Daseins hingewiesen,
und mit welchem sie eins sind.

Allerdings ist die Zeit, in welcher der Heiland erschien, die,
s eine Wiedergeburt der ganzen Geschichte, als der keimende
Sturz der alten Welt bezeichnet wird, aus der Continuität gött-
icher Entwickelung zu begreifen. In der heiligen Schrift wird
iese Continuität durch die Fülle der Zeit ausgesprochen. Daß
ber in der Erscheinung selber, insofern diese sich glanzvoll in
er von dem göttlichen Gesetz ergriffenen klassischen Zeit aus-
ildete, keine Momente lagen, welche die Ankunft des Heilan-
es andeuten konnten, ist in und für sich für einen Jeden klar,
er, was wir über die mythische Zeit gesagt haben, verstan-
en hat.

Der Uebergang von den fesselnden Bedingungen des Ge-
tzes zur Urquelle der Freiheit kann nicht innerhalb dieser
Bedingungen selbst liegen; und so wenig, wie ein productives
Talent durch die äußern Bemühungen des Fleißes erzeugt wer-
en kann oder aus den äußern Verhältnissen des Lernens irgend
twas Ursprüngliches entstehen kann, eben so wenig, und in
nendlich viel tieferem Sinne, darf behauptet werden, daß Der-
nige, dessen Zukunft nur geahnet wurde, indem das Gott
eweihte Volk sich von dem Glanze der herrschenden Stufe der
Entwickelung abwandte, aus irgend einem Moment der erschei-

nenden Geschichte entstehen konnte. Aber eben so wenig in der That konnte seine leibliche Erscheinung aus derjenigen sinnlichen Ordnung der Natur, durch welche die menschliche leibliche Geburt bedingt wurde, entstehen.

Und hier nun werden wir aufgefordert, von Demjenigen ausführlich und freimüthig zu reden, was für das christliche Bewußtsein, wenn es mit dem Weltbewußtsein in Uebereinstimmung treten will, unter allen das Bedenklichste ist. Es soll nämlich von den Wundern, die mit dem Dasein des Heilandes verbunden sind, die Rede sein.

Die Religion hat nur eine Bedeutung für den Menschen, wenn er in der Geschichte einen Punkt gefunden hat, dem er sich völlig unbedingt hingeben kann. Dieser Punkt der Hingebung kann auf einer jeden Stufe der Entwickelung stattfinden, aber sie ist, wie sie auch erscheint, jederzeit unbedingt; und so wesentlich gehört dieses ihr zu, daß eine jede Bedingung, eine jede Vermittelung aus andern Quellen des Erkennens, der Anfang der Vernichtung aller Religion ist, und es auch zu jeder Zeit war. Keine religiöse Form hat sich erhalten, wenn sie irgend eine Stütze bedurfte. Und das Christenthum kann sich auch nur erhalten, wenn es selbst Quelle und Mittelpunkt alles Erkennens wird; so daß alles Denken seine Wahrheit aus ihm schöpfen muß. Es ist also hier von keiner Kapitulation die Rede. Haben wir das Recht, über die Momente der Erscheinung des Heilandes aus eigenem Denken zu richten, so daß irgend ein Moment seiner Erscheinung, als Denken in seiner Lehre, als Handeln in seinen Thaten, oder als Eigenthümlichkeit seines Daseins, in seiner Geburt, seinem Leben, Sterben und seiner Fortdauer, nicht, wie diese uns gegeben werden, sondern wie irgend eine spätere Entwickelungsstufe sie zu beurtheilen und zu korri

iren sich befugt glaubt, so ist der Heiland nicht erschienen. Der unkt einer unbedingten Hingebung ist nicht gefunden; und e christliche Religion ist als solche in ihrer Wurzel vernichtet.

Eben so ungenügend haben sich die Versuche gezeigt, die Wunder aus dem Leben des Heilandes durch Erklärungen gend einer Art zu entfernen. Sein ganzes Dasein ist ein rchgehendes Wunder. Seine Auferstehung hängt mit der heimnißvollen Geburt zusammen, alle seine Wunder mit iner Lehre; und die christliche Erbauung hat von jeher, als blich gewordene Ausdrücke dessen, was als Lehre verkündigt rde, als bildliche Ausdrücke, die, bis in die Tiefe der Natur drungen, durch sinnliche Erscheinungen statt durch Worte rachen, die Wunder benutzt. So die Verwandlung des Wassers Wein, das Wunder der Speisung der 5000 Menschen in der üste, das Austreiben der bösen Geister, das Heilen der Tauben, ummen und Blinden, das Auferwecken der Todten. Es ist e große Wunderwelt, die entweder angenommen oder verrfen werden muß. Der in der Sinnlichkeit verhüllte Begriff Mythe erscheint hier schwach und bedeutungslos, wenn er die alte Welt eine große und bedeutungsvolle Naturwahrt in sich schloß. Die heidnische Mythe endigte mit vernehmren und wahrnehmbaren Gestaltungen der Schönheit, die en bleibenden Werth haben. Das Christenthum als Mythe, re ein völlig unreifes Erzeugniß, mit dem Heidenthum keinwegs vergleichbar.

Und dennoch müssen wir gestehen, daß wir hier den Punkt unden haben, welcher dem unbefangenen Gemüthe, wenn es von der Lehre des Christenthums auch tief ergriffen und regt fühlt, die größte Schwierigkeit darbietet. Zwar hat man Menschen eben an sein Innerstes hingewiesen, man hat ihn

darauf aufmerksam gemacht, daß die göttliche Gewalt, welche innerlich alle Bande der Sinnlichkeit zerriß und ihn für ein höheres Dasein gewann, ja selbst ein Wunder genannt werden müßte, so bedeutend, wie die Erscheinung des Heilandes in der Geschichte. Aber selbst diese innere Erfahrung vermag nicht den peinigenden Widerstand der mächtigen sinnlichen Evidenz zu überwinden. Einfache Menschen, von den mächtigen Bildungselementen der Zeit nur äußerlich berührt, mögen in einer glücklichen Beruhigung beharren oder die keimenden Zweifel im Entstehen unterdrücken können. Viele leben in einer Betäubung, aus welcher in jedem Moment die Zweifel, Vernichtung drohend, wiederum hervortreten. Es ist nicht übler Wille, wenn geurtheilt wird, daß ein gebildeter Mann, der an die Wunder des Evangelii glaubt, ein Heuchler sein müßte. Es ist natürlich, daß man sich auf die Naturwissenschaft, auf die in ihrer Strenge erkannte Naturnothwendigkeit beruft, und die Wunder als ein mythisches Erzeugniß, aus der Unwissenheit und rohen Bildung der ersten Christen entstanden, erklärte. Alle Erfahrung über die Menschen lehrt uns, wie man einen für göttlich erachteten Lehrer, nach seinem Hingang und wie er immer von neuem und immer mächtiger in der Erinnerung wieder auflebte, glorreicher und gewaltiger erscheinen läßt. Je tiefer er gesunken schien durch die Demüthigungen und Verfolgungen seiner Feinde, desto nothwendiger scheint es den Verehrern, ihm von einer andern Seite eine große Gewalt zuzugestehen. Der geistige Sieg, der in der Hinopferung lag, selbst, wenn sie als Lehre ausgebildet wurde, blieb dem Innersten des Gemüths dennoch fremd. Sie war vielleicht kalte Ueberzeugung, aber nicht warmes Leben, und bedurfte einer äußern Stütze; je weiter der rein geistige Begriff der Erlösung gedieh, desto weniger

[n]wendig schien dieser Stützpunkt. Jetzt ist er überflüßig [ge]worden, behauptet man, und das Christenthum hat dadurch [nich]t verloren, sondern gewonnen. Rousseau sagte: Die Evan[gel]ien ziehen uns an und stoßen uns ab, denn neben den tief[en] Lehren sehen wir, im großen Widerspruche mit diesen, den [un]erträglichsten Aberglauben hingestellt, und das ist, unumwun[den] ausgesprochen, das widerwärtige Gefühl, mit welchem der [...]liche Mensch, wenn ihm die Bildungselemente der Zeit nicht [frem]d geblieben sind, fortdauernd zu kämpfen hat.— Denn es [ist] nicht von einem Wunderbaren die Rede, nicht von geschicht[lich]en Thatsachen, die uns unerklärbar scheinen, aber doch [kei]neswegs die Möglichkeit der Erklärung ausschließen. Wirk[lic]he Wunder vielmehr, die nie erklärt werden können, die nicht [in] relativem, sondern in absolutem Widerspruche mit aller sinn[lic]hen Evidenz stehen; ein schreiender Gegensatz in der innersten [W]urzel alles Bewußtseins und Erkennens tritt uns hier entge[gen]. Die Axt ist an die Wurzel der innersten Persönlichkeit [sel]bst gelegt, und wenn das Lebensmark alles Erkennens verletzt [ist], so scheint das Organ, mit welchem wir das Christenthum [all]ein aufzufassen vermögen, selbst hinsterben und welken zu [m]üssen.

Das ist der letzte Kampf, den wir zu bestehen haben, er [tri]tt uns, Vernichtung drohend, entgegen; ja, werfen wir einen [B]lick auf die herrschende Richtung des Geistes in unsern Tagen, [so] werden wir gestehen müssen, daß an die Stelle der religiösen [Hi]ngebung das Erkennen selbst getreten zu sein scheint. Denn [die] sichere Base, der reflektionslose Glaube, herrscht nur in [we]nigen Gemüthern, und selbst in diesen sind die Elemente des[selb]en unterwühlt, so daß entweder ein Faktor, den wir keines[we]ges als einen unwesentlichen, vielmehr als einen durchaus

nothwendigen der Entwickelung des menschlichen Gesc
betrachten müssen, verdrängt, verkümmert wird, und das
stenthum dann als eine schädliche Hemmung geistiger B
betrachtet werden muß, oder jene Momente der Entwi
gedeihen in ihrer geschichtlichen Bedeutung, und die E
nung des Heilands hört auf, eine unbedingte für die Hin
zu sein; sie tritt in das relative Verhältniß aller Erschein
die, wie bedeutend sie auch sein mögen, einer jeden nach
den Stufe das Recht, sie auf ihre Weise aufzufassen, ni
sprechen dürfen. Sie hört auf Religion zu sein und wir
losophie.

Die Theologen wünschen, glauben wir, wenn sie
Wahrheit christlich gesinnt sind, nirgends so sehr eine
stützung, die sie in ihrer Schule nicht finden, als eben da,
darauf ankömmt, die Bedeutung der Wunder zu entw
Aber sie scheinen selbst nicht einzusehen, zu welcher Kons
diese Hülfe führt. Denn die Wunder des Heilandes, wer
diese selbst auch für solche gelten lassen, können doch ni
einzelne Thatsachen betrachtet werden, die auf irgend eine
in ihrer Einzelheit aufgefaßt und verstanden werden k
Wenn es entschieden ist, daß das nur Wunder genannt
kann, was aller sinnlichen Evidenz, und zwar nicht m
eine bestimmte Entwickelungsstufe der Geschichte, sondern s
hin für alle, so gegenübertritt, als gehörte es einer ander
zu, und daß der Begriff des Wunderbaren (durch seine r
Unerklärbarkeit überraschend) vom Wunder selbst völli
toto genere verschieden ist: so leuchtet es ein, daß der B
des Wunders nur begründet werden kann durch eine E

lung der Sinnlichkeit im Ganzen. Es muß aus dieser selbst,
s ein Ganzes, eine Richtung hervorbrechen können, die inner-
lb ihrer Grenzen keine Begründung finden kann, und sie muß,
gleich der Sinnlichkeit fremd, dennoch in ihr erkannt werden.
nn ist aber eine solche Ansicht der Sinnlichkeit nicht mit einer
ßen Erklärung abzufertigen oder als eine Notiz zu betrach-
t. Sie fordert eine eigene Wissenschaft, die, dem Zugeständniß
ch, nicht innerhalb der Schule gefunden werden kann. Und
nn wir auch nicht allein zugeben, sondern auch entschieden
haupten, daß diese Ansicht nur aus einem christlichen Be-
ßtsein entspringen kann, so ist es doch gewiß, daß der Stoff
er Entwickelung nicht innerhalb der theologischen Schule, als
e solche, gefunden werden kann; sie ist vielmehr eben das
dziel einer Religionsphilosophie, insofern diese Naturphiloso-
ie, d. h. im christlichen Sinne göttliche Teleologie, ist. Und was
e solche Philosophie, möge sie auch ihrer Begründung nach
erhalb der Schule bleiben, dennoch von dieser aus, wenn sie,
ein sicheres Fundament des gebildeten Bewußtseins, geschicht-
je Macht erhielte, für die Religion sein würde, muß ein Jeder,
: darüber nachdenkt, von selbst einsehen. Wäre es möglich,
ß sich eine Zeit in der Geschichte ausbildete, in welcher es
ht, wie bis jetzt, als eine geistige Beschränktheit betrachtet
irde, als eine Entsagung dessen, was wir mit Gott gemein haben,
: Vernunft nämlich, wenn wir das ganze Dasein des Heilan-
nicht bloß in sinnlich geschichtlicher Beziehung, die, in ihrem
trenntsein von der Natur, der festen Base ermangelt und sich
der Wandelbarkeit der Meinung verliert, sondern auch in Bezie-
ng auf seine natürliche Erscheinung, als ein Wunder betrachte-
; wäre es möglich, daß eine solche Ansicht, als das Tiefste, was
Nachdenken über sein Wesen erlangen kann, erkannt würde:

dann wäre, glauben wir, die letzte Schranke zwischen d
lichen und dem Weltbewußtsein, zwischen Theologie u
sophie verschwunden, eine Schranke, die auch innerhalb
Wissenschaft hemmend hervortritt. Wäre dieser St
des Erkennens erreicht, dann würde die Freiheit der Unt
eben so wenig der Theologie gefährlich werden können, v
suchungen der Perturbation, der scheinbar abnormen B
gen der Doppelsterne, oder, welche Entdeckungen der A
noch vorliegen mögen, dem Gesetze der ewigen Ordnung
melskörper und ihrer Bewegungen, wie sie, der Er
zum Trotz, anerkannt sind. Alle Hemmungen the
Untersuchungen in geschichtlicher und exegetischer Rücks
Schwankende in den Aeußerungen der Theologen, e
daraus, daß sie dem Begriff des Wunders nicht kühn
Augen zu treten wagen; daß hier, in der Welt der Er
selbst, eine Erscheinung hervortritt, welche die Base
kennens zu erschüttern und der Willkür preiszugeben
wenn sie zugestanden wird, oder einen nie aufgelösten
spruch zwischen dem christlichen und dem Weltbewuß
immer fixirt. Dieser Widerspruch aber ist kein äußerer,
eben für ein christliches Gemüth der innerste; ein fu
Dualismus des Göttlichsten in uns, ein Kampf eines g
ten Gewissens, dessen Gebote, wir mögen uns hin
wohin wir wollen, gleich strenge und unabweisbar sind
erwägend, werden wir bei der Betrachtung über die
eine ausführliche Entwickelung nicht scheuen.

Die Willkür, behaupten die Philosophen, lasse sich gar
cht als Begriff für das Denken bestimmen. Sie sei, sagen
, das Gesetzlose und nur in seiner reinen Unbestimmbarkeit
estimmte. Will man sie Begriff nennen, insofern sie bestimmt,
 das nicht zu Bestimmende, von allem wirklich Bestimmten
sgeschlossene, ausgesprochen ist, so muß man sie als Begriff
 nicht zu Begreifenden auffassen; aber eben dadurch ist die
zige Bestimmung derselben diejenige, durch welche sie durch
 Denken von dem Denken ausgeschlossen wird. In der
tur kann daher, da sie ganz Gesetz ist, von der Willkür nicht
 Rede sein.

Dennoch fordern wir eben für diese die Willkür, und die
einbar unwiderlegliche Strenge des Denkens vermag diese
rderung nicht abzuweisen. Zwar scheint die Annahme der
illkür in der Natur mit der Entwickelung des selbständigen
ewußtseins im umgekehrten Verhältniß zu stehen, und je
fer die geistige Ausbildung des Geschlechts begründet wird,
sto mehr entweicht sie in immer weiter entfernten Kreisen.
ben dadurch unterscheiden sich die heidnischen Völker von den
risten, daß, je tiefer jene versunken sind, desto mehr sind sie
m Begriffe der Willkür preisgegeben, desto schwankender er-
heint ihnen das ganze Dasein. Willkürlich handelnde Mächte
ben sich um die Persönlichkeit gelagert, und die eigene Willkür
ird nur durch eine höhere gezügelt. In der höchsten Ausbildung
idnischer Religiosität ward die Willkür ausgeglichen durch die
rm der Schönheit, blieb aber ihrem Wesen nach, und wo das
ig Nothwendige in dem Bewußtsein hervortrat, ward es als
chicksal, als ein schlechthin formloses Wesen aufgefaßt; die in
lem geordnete Gesetzmäßigkeit des Lebens dahingegen begrün-
 die persönliche Selbständigkeit, hebt sie nicht auf.

So wurde auch die Ordnung der Himmelskörper von jeher als eine unveränderliche betrachtet. Sie enthält die objektive Begründung alles sinnlichen Bewußtseins, und dennoch ruht in diesem ein tiefer Zweifel, der mit einem furchtbaren Schauder die Menschen durchdringt, je enger die Schranken des gesetzmäßigen Erkennens umzogen sind. Es sind Tiefen des Daseins darin aufgewühlt, die weiter reichen, als die Sinnlichkeit selber, obgleich sie an diese geknüpft zu sein scheinen. Alles Tragische trägt dieses Gepräge; denn nur das können wir tragisch nennen, was nicht bloß einer erscheinenden Persönlichkeit, als einem Einzelnen, mit Untergang droht, sondern, was in und mit der Person das Geschlecht erschüttert. Wird der Grönländer bei Sonnen- und Mondfinsterniß von Angst ergriffen, so treten diese Erscheinungen sowohl, als die Kometen, die feurigen Meteore, allen Völkern, die noch in einer innern Abhängigkeit von der Natur leben, Unheil weissagend entgegen. Aber wenn auch diese Furcht auf eine Beschränktheit der geistigen Ausbildung hindeutet, so finden wir doch eine andere Richtung des menschlichen Geistes, die auf eine heitere Weise aus dem Erkennen selbst hervorspringt, auch wenn die Quellen der Furcht, die aus der Beschränktheit entspringen, versiegt sind. Was unsere Voreltern in Schrecken setzte, ist uns Gegenstand ruhiger Untersuchung geworden, und selbst die Furcht, daß ein Komet, mit unserer Erde zusammenstoßend, eine Naturrevolution erzeugen könne, die noch im vorigen Jahrhunderte, wenn auch nur als eine entfernte Möglichkeit, den Astronomen vorschwebte, hat ihre Bedeutung verloren. So ist die Sicherung der kosmischen Ordnung, als die feste Begründung des sinnlichen Bewußtseins überhaupt, die Grundlage des in sich sicheren Denkens und die Selbständigkeit der Natur, das unveränderliche

ewvorden, welchem gegenüber allein das in sich absolute in seiner Selbständigkeit sich hervorwagte. Viel tiefer ßt der Schauder uns ergreifen, ja, er würde vernichtend nn wir zur Ansicht unserer Voreltern zurückzukehren en. Und dennoch blicken wir, zwar ohne Furcht, aber n tiefdringenden Interesse der forschenden Vernunft, jen Erscheinungen des Universums hin, die das strenge r Ordnung zu lüften scheinen. Wenn Sterne ihr Licht , andere zum Vorschein kommen, die nicht da waren, ndere auszulöschen scheinen, so ergreift uns eine tiefe als hätte das Weltall immitten seiner entschiedenen eine offene Seite, und wir athmen geistig freier, indem ndige Pulse da zu erkennen glauben, wo nur starres ar. Die ganze Astronomie hat diese lebendigere Rich= neueren Zeiten genommen. Wir erkennen Verhältnisse melskörper, die auf verschiedene Entwickelungsstufen Wir haben Grund, zu vermuthen, daß das Weltall, ßt sinnlich geschauet wird, in einer Entwickelung begrif= ir welche die Stufe selbst, die uns festhält, freilich das cht besitzt. Das Universum selber tritt so mit dem es Totalorganismus hervor, der eben so, durch das acheinander mit fortschreitender Form des Besondern, was miteinander in einer jeden Gegenwart gegeben r was als eine Entwickelung des Alls aufgefaßt wird, eint nothwendig auf einer jeden Stufe als ein durch it Bedingtes, und, je gesetzmäßiger und selbständiger ken sich der ewigen Ordnung der Natur gegenüber er= sto tiefer fühlt es sich (wir haben keinen andern Aus= s diesen durch die Philosophie unserer Tage in die Acht

erklärten) nicht nur innerhalb seiner, sondern auch als Ganzes, bewegt und einer Gewalt unterworfen, die nicht aus ihm entsprungen ist. Was aber aus ihm entspringt, ist Bestimmung des Einzelnen durch das Ganze, wodurch jenes sich gebunden weiß, d. h. es ist Gesetz, wenn auch unerkanntes; was sich nicht so bestimmen läßt, ist ein Gesetzloses, d. h. dem gesetzgebenden Erkennen Willkürliches; und so liegt es in der Natur des Erkennens selber, eben wenn es seinen höchsten Punkt erreicht hat, ein Höheres anzunehmen, welches ihm, innerhalb seiner gesetzgebenden Gewalt, als Willkür entgegentreten muß.

Mit allen lebendigen Formen scheint eben so, inmitten des Gesetzes, eine Willkür zu spielen, die sich innig an das Leben anschließt. Die Natur spielt mit scheinbar unbedeutenden Veränderungen; es ist, als wäre es ihr darum zu thun, uns zu zeigen, daß in einem jeden Punkte der Schöpfung sich eine Welt eröffnete. Besonders da, wo, auf einer niederen Stufe der Entwickelung, bei den Pflanzen und Insekten, das Leben sich der beweglichen Atmosphäre und dem Licht zuwendet, sehen wir, wie die Natur sich gefällt in einer unendlichen Wiederholung der nämlichen Form mit fast unmerkbaren Modificationen. Man denke an die Formen der Ichneumonen und Motten, an die Gattungen Carex, Silene, Senecio u. s. w. Unermüdlich in kleinen Abänderungen, treibt sie hier ein leichtes, wie es scheint, fast muthwilliges Spiel mit Gestalten. Giebt es doch nicht bloß gewöhnliche Menschen, die die Naturforscher fast bemitleiden, wenn sie sich in diesen Abgrund von Formen hineinstürzen, eine jede Veränderung der Form mit der größten Sorgfalt aufzufassen und zu bestimmen suchen. Auch Philosophen haben zu behaupten gewagt, daß hier die Natur, in dieser Kleinigkeit ihres unendlichen Geschäfts, die Größe des Daseins aus den

erloren, und sich jenseits der Grenzen des absoluten,
enkens verborgen habe, wohin zu folgen dem strengen
richt zieme. Wie viel tiefer und bedeutender ist der
n der Forscher selbst, der durch ein solches Gerede nicht
rt wird, der den tief verschlungenen Text der Natur in
htungen unermüdlich verfolgt, der sich überzeugt hält,
jede Formveränderung, die unbedeutendste, wenn sie
ibenden Charakter annimmt, ein Räthsel enthält, ein
hüllt, welches verstanden werden muß, wenn man den
s Textes durchschauen will. Aber selbst dieser Sinn,
t thätigsten ist, kann den Gedanken, daß die Natur mit
piele, kaum abwehren.

iger, einen jeden Menschen ansprechender, tritt uns die
a entgegen, wo wir die Gestaltung unseres Planeten
d seiner Oberfläche betrachten. Die Vertheilung des
ndes im Meere, die Gestalt der Welttheile und Länder,
ntschiedensten Einfluß auf die Bildung des Geschlechts
. Sie hängt mit der Entwickelung der Völker und
schicke genau zusammen, ja, sie erzeugt die gemein-
Eigenthümlichkeit der Persönlichkeiten selber. So
: sich in das Allertiefste der Seele hinein. Die frucht-
deren Ebenen, die hohen Sandsteppen, die wilden
die einsamen Inseln, bedingen, jede dieser Formen für
Dasein eines eigenthümlichen Geschlechts. Und selbst
e Stufe freier und geistiger Entwickelung, vermag
nfluß nicht abzuwehren. Die Gestalt des Landes formt
in den Leib, sie übt ihre Macht auf die Sprache aus;
jeder Gedanke, wenn er lebendige Wahrheit enthält,
ein charakteristisches Gepräge, durch welches der Ty-
Landes, in welchem er laut wurde, aus welchem er her-

auch hier ein Gesetz zu erkennen, welches eine Fortsc geordneter Bildung offenbart, aber dennoch wird oberflächlicher Blick auf die Vertheilung der Länder Meeres uns den Gedanken eines Unfertigen, mit welc immer eine Willkür spielt, die wir als eine solche be weil wir die Absicht nicht zu fassen vermögen, unwid aufdringen. So wird das Bewußtsein selber in seine Wurzeln von einer Gewalt ergriffen, die ihre Absich Sinnlichkeit offenbart und zugleich verhüllt.

Und betrachten wir nun die lebendigen Gestalten sich, so finden wir eine Spur der unbedingten Freiheit niemals trennen läßt von dem gesetzmäßigen Gange wickelung. Ja, die Schönheit selber, wo sie in der Gestaltung des Menschen hervortritt, hebt diese Seite d kür hervor, so daß, was seiner Form nach ein Gesetzmä doch zugleich als ein Freies aufgefaßt werden muß. schiedener tritt die tiefe geistige Bedeutung der Völke wo der menschliche Sinn nicht die Offenbarung der S

schlossen bleiben muß, und sie würde verschwinden, wo eine solche Vermittelung hervorträte. Das ist der Sinn für die Schönheit der Natur, die sich eben mannigfaltiger und reicher ausbildet, je freier die Persönlichkeit sich entwickelt. Daher tritt dieser Sinn bedeutender hervor in unsern Tagen und ist Zeichen der höhern Ausbildung selber. Je mehr die Reflektion und, mit ihr, unser Verhältniß zur Natur, wie es nur durch den Gedanken vermittelt ist, uns von der Natur entfremdet, und für ein lebloses, starres Wissen gewinnt, desto inniger bildet sich der Sinn für lebendige Naturschönheit aus, der uns, dem beschränkten Wissen zum Trotz, eine höhere Wahrheit schenkt, die wohl dem Wesen der Persönlichkeit verwandt sein muß, da sie nicht, wie beschränkte Irrthümer, mit der geistigen Entwickelung verschwinden, vielmehr immer tiefer hervortritt, je höher die Bildung ist. Hier nun, wo das bunte Gewimmel der Pflanzen und Thiere, das Meer, der fortströmende Fluß, der rieselnde Bach, das starre Gebirge und, die Stätte aller Willkür, die veränderliche Atmosphäre, die scheinbar rohen Elemente einer geistigen Einheit bilden, wird es dem scharfsinnigsten Denker schwer werden, den vermittelnden Gedanken herauszuheben, der so disparate Momente geistig durchdringt.

Was nun so als Willkür in der Natur, das erscheint als Zufall in der Geschichte, und es gehört nicht viel Scharfsinn dazu, einzusehen, daß unser Dasein vernichtet wäre, wenn es sich in einer Reflektion abzuschließen vermöchte, wenn ein jeder Zweck, den wir erreichen wollen, ein jeder Gedanke, wenn er That werden soll (und nur so hat dieser seine volle Wahrheit), in dem berechneten Calcül aufginge. Die mächtigste Persönlichkeit, ergriffen von der kühnsten Ueberlegung aller Verhältnisse, die ihr entgegentreten, mag stolz darauf sein, alle Zufälle

zu beherrschen, aber ihr inneres, geistiges Uebergewicht beruht eben darauf, daß dieses unabhängig von ihr und unvermittelt durch ihren Gedanken, ihr gegenüber sich entwickelt. Und wer dieses in seiner wahren Tiefe zu fassen vermag, der wird einsehen, daß, wer dasjenige auffaßt, was aus dem Gedanken allein entspringt, und nicht zugleich ein fremdes Sein anerkennt, welches beherrscht, innerlich aufgenommen, assimilirt werden soll, eben dadurch der vollen Wahrheit entbehrt.

Wir betrachten jenes Schwankende und Unsichere des Daseins, wie wir es als Willkür in der Natur und als Zufall in der Geschichte erkannten, von einer andern Seite. Diese war zwar öfters Gegenstand der Betrachtung, aber wir glauben, daß sie, in Verbindung gesetzt mit den frühern, wohl verdient erwogen zu werden, und daß sie auch dann ein nicht ganz gewöhnliches Resultat hervorrufen wird. Es ist nicht der Aberglaube in seinen mannigfaltigen Formen, aber die Quelle desselben. Aller Aberglaube, haben wir behauptet, sei ein Secundäres, wie aller Irrthum. Die positive Quelle desselben, [illegible] welcher er entspringt und sich immer von neuem gestaltet, enthält eine Wahrheit, eine, in allen wechselnden und abirrenden Formen unveränderte und feste, Wahrheit. Es ist die Nachtseite des Daseins, die Traumwelt des Geschlechts, in welche eine jede Persönlichkeit geistig nothwendig versinkt, wie leiblich in den Schlaf; und wir müssen behaupten, daß es einen Zustand des Ueberwachens giebt, der, entsprungen aus dem Uebermaß der Reflektion, in unsern Tagen eine Krankheit erzeugt. Durch diese entsteht eine fixe Idee des bloßen Denkprozesses, die sich bis zum Absoluten zu steigern vermag. Allerdings ruht der Denkprozeß, als solcher, im Schlafe; und was wir als Denken dort wahrnehmen, was in dem magnetischen Schlaf, als wa[illegible]

n Denken, hervortritt, müssen wir das Produkt desselben
en, welches, abgewandt von dem thätigen Denkprozeß,
: während des Wachens eine stille Combination, für alle
einung in die Bewußtlosigkeit versunken, erzeugt, deren in-
mäßige und verborgene Bewegung mehr ein Naturprodukt
scheinbar schlummernden Naturgrundes, als ein Erzeugniß
Reflektion, genannt werden muß. Schon längst waren die
hologen tieferer Art, die nicht bloß die sinnlichen Erschei-
zen der Seelenäußerungen, sondern auch ihre höhere geistige
eutung in Betracht zogen, darin einig, daß das, was in der
e einmal aufgenommen, auch assimilirt würde, und daß
Funktion des Gedächtnisses weiter reiche, als alle Reflek-
Das Wort selbst hat diese Bedeutung; es wird ein Gedach-
in welchem der bewußte Denkprozeß unmittelbar untergeht.
nehmen es auf, nicht als ein Denken, sondern eben als ein
ßtloses Produkt des Denkens; es ist ein fremdes Denken,
hes sich in uns bewegt, und was wir früher betrachtet haben
den Abgrund der Bewußtlosigkeit, der die Grundlage alles
werdenden Bewußtseins ist, liegt eben in dieser Welt des
ächtnisses verborgen; die Erinnerung hat die Funktion
r inneren Welt für die betrachtende Seele in Thätigkeit zu
n, und so ist eine jede Reflektion ein Bewußtsein aus der
ten Hand. Das Gedächtniß ist daher das Fundament des
nts, es ist, immitten des allgemeinen Denkens, das Ver-
zene, in und mit welchem die eigenthümliche Persönlichkeit
gestaltet. Der Geist, der Genius, zeigt sich da, wo Gedächt-
und Erinnerung in einer höhern Einheit verbunden sind.
r unthätig ist das Gedächtniß nie, es ist das organische, ge-
tende Naturleben der Person, das Denken, wie es in der
talt verborgen liegt als organischer Leib. Der Faden der

Reflektion (die reflektirende Erinnerung im wachen Zustande) hält uns fest, und erzeugt jene einseitige Consequenz, die aus einem, durch alle Verhältnisse des Lebens bedingten, in der Erscheinung gegebenen einseitig fortschreitenden Wissen schließt. Daher die Thatsache, daß beschränkte Menschen, im magnetischen Schlafe, die Beschränktheit, von welcher sie während des Wachens unvermeidlich gefesselt sind, selbst belächeln. Der einseitige Faden der Reflektion ist zerrissen, und die gesunde organische Reproduktion des bewußtlosen Instikts stellt den ursprünglichen natürlichen Zustand, wie er sich im Stillen ausbildet, ohne durch eine einseitige Reflektion verzerrt zu sein, wieder her. So wirkt der tiefe Schlaf auch physisch heilend, dadurch, daß er die Aufregungen des Wachens, durch welche die Krankheiten unterhalten werden, entfernt, daß die Einheit des Lebensprincips in allen Organen gleichmäßig thätig sein kann. Es wäre interessant, einen absolut abstrakten Denker in einen magnetischen Zustand zu versetzen, sein Denken in die, für die Erscheinung gegebene Bewußtlosigkeit zu versenken, und ihn so aus dem Grabe seines Systems über dieses sprechen zu hören.

Alle wirklich begründeten psychischen Erscheinungen des, unglücklich so genannten, magnetischen Schlafs, die uns überraschen, insofern nicht durch eine unheilvolle Aufregung das ganze psychische Dasein in sich verpestet, und die Eingeschlafenen in präparirte Hexen und Wahrsagerinnen verwandelt sind, müssen aus jener Gewalt des gesunden und heilenden Gedächtnisses über die erkrankte Erinnerung erklärt werden.

Diese Traumwelt des Lebens, die auf eine partikuläre Weise krankhaft sich gestaltet hat in unsern Tagen, ist aber, obgleich in wechselnder Form, von jeher da gewesen. Sie enthält „den nie aufgehenden Rest" alles Daseins, und die Erinne-

rung, wenn sie nicht durch die Freiheit des Denkens in und mit den Erscheinungen des Lebens lebt und denkt, und aus dieser Einheit des Willens und Denkens sich erweitert und bereichert, geräth in Schwindeln, wenn sie sich der Nacht und nicht dem Tage zuwendet, und eine eigne unheimliche Welt des unbestimmten Traumes erzeugt sich, die so Verstand und Sinn verwirrt und in Anspruch nimmt. Es wäre in der That eine höchst wichtige Untersuchung, diese geschichtliche Afterbildung, wie sie zu allen Zeiten sich erzeugte, in ihrer eigenthümlichen Verbindung mit der eigenthümlichen Entwickelungsstufe des Geschlechts überhaupt und der verschiedenen Völker insbesondere, zu verfolgen. Da nun dieser nächtliche Grund des Daseins nie versiegt, so gehen nothwendig aus ihm Bildungen hervor, die zwar erblassen, je allseitiger die Reflektion ist, aber niemals ganz verdrängt werden können. Diese Welt, wie sie als ein unheimlich Drohendes sich dem verwirrten Sinn gegenüber darstellte, hatte in früheren Zeiten sich enger in die Persönlichkeit gelagert, und sie enthält den Grund aller mythischen Bildung, wie wir sie früher darzustellen wagten. Sie herrscht aber noch vor, obgleich sie durch die freiere Persönlichkeit ein subjektives Gepräge trägt und in entferntere Kreise verwiesen ist. Der Mensch wird gering geschätzt, und (von Rechtswegen) als ein solcher angesehen, der in einem leeren Formalismus erstarrt ist, wenn in einem überwachten Zustande diese Quelle versiegt ist. Aber eben so mit Recht wird der Mensch als ein beschränkter und bedauernswerther beklagt, der in die Gewalt der Mißgeburten, die aus diesem Grunde sich erzeugen, gerathen ist.

Geweiht aber ist diese Quelle innerhalb der Grenzen der Sinnlichkeit, und der Strom ist dem Lebensstrom ähnlich, der, ordnend, bildend, obgleich der Sinnlichkeit unzugänglich, durch

alle organischen Formen hindurchströmt, in der Poesie. Diese enthält die tiefe Wahrheit der nächtlichen Seite alles menschlichen Daseins, und je gesünder sie ist, desto mehr erscheint die innere Unendlichkeit des Gedächtnisses, als bildende Funktion, mit der Klarheit der bewußten Erinnerung vereint. Und welcher dieser Momente einseitig hervorgehoben wird, der eine krankhaften Phantasie oder der zweite eines überwachten Bewußtseins, jederzeit erscheint in einer solchen Trennung die Poesie vernichtet. Wir haben schon oben gezeigt, wie sie das bloß formelle Gleichgewicht erzeugt, und eben daher nur momentan beruhigt. Was den verhängnißvollen Menschen beunruhigt, ihn in allen Verhältnissen des Lebens den nie aufgehobenen Widerspruch quälend erkennen läßt, daß das Unfertige des Daseins ihn wie eine schwere Last niederdrückt, ist eine persönliche Krankheit, die aus derselben Tiefe, die sich ahnend in der Poesie eröffnet, entspringt. Aber dasselbe Gefühl ruht in dem Bewußtsein eines jeden Menschen und verstummt nie, selbst bei den leichtsinnigsten nicht. Eine jede That hat in ihren Erfolgen etwas Ungewisses. Das Unbestimmte des Lebens drängt sich immer hervor, wenn wir bestimmend in dieses hineingreifen wollen. Ein jeder Richter wird die Fälle erkennen, wo eben dann, wenn das Gesetz entscheidend spricht, sein Richterspruch innerlich bedenklich erscheint. Vergeblich hat man gesucht, das gesetzliche Recht von dem sittlichen zu trennen, immer von neuem weist dieses auf jenes hin. So schwebt die Geschichte zwischen einem menschlichen und einem göttlichen Richterspruch; und ob jener durch diesen bestätigt wird, bleibt ungewiß. In solchen Momenten wird eben der christliche Richter inne, daß eine höhere bildende Macht alle Verhältnisse durchdringen muß, deren Bestätigung er gläubig erwartet.

Ein jeder Arzt, wenn er eine bedenkliche Krankheit behan=
lt, weiß, daß sie in ihrer innersten Eigenthümlichkeit aus
n Tiefen des Lebensprincips, die ihm unzugänglich sind, ent=
ringt und durch diese modificirt wird. Die Kurmethode, die
ehr oder weniger an der einseitigen Allgemeinheit der Reflek=
m leidet, ist jenem Richterspruch ähnlich, der bei der gesetzlichen
ntscheidung den höheren anzuerkennen genöthigt ist. Auch er
ird, je tiefer seine Einsicht ist, desto mehr erkennen, daß die
eflektion das, was in seiner Einheit Wahrheit ist, nie erreicht.
nd wo die Zuversichtlichkeit eines Talents die glückliche Ent=
heidung findet, da tritt eben jene Einheit der Erinnerung und
s verborgenen Gedächtnisses hervor, die das Talent auszeich=
t und die künstlerischer Art ist.

Vor Allem aber müssen diejenigen, die nicht bloß den
eien Menschen benutzen, sondern ihn nach der Quelle seiner
reiheit hinweisen, ihn religiös sittlich bilden wollen, die Er=
eher, die Seelensorger u. s. w., gestehen, daß sie den Erfolg gar
icht in ihrer Gewalt haben, und dennoch liegt eben hier allein
le Wahrheit und Realität des Daseins. Das Recht verliert
inen Inhalt, die Gesundheit ihre Bedeutung, alle sinnliche
ereinigung der Menschen ihre Wahrheit, wenn nicht, was in
r Erscheinung als wechselseitige Bedingung sich darstellt, in
ner jeden Person aus einem Unbedingten entspringt; denn,
ie das abstrahirte Denken nur ordnen, nicht erzeugen kann, so
rmögen auch die wechselseitigen Bedingungen der Handlun=
n nur eine wechselseitige Beschränkung, nie ein lebendiges
achsthum hervorzurufen. Wer thätig sein will in der Rich=
ng des reinigenden Geistes, dem tritt der Widerspruch des
edingten, wenn es zugleich ein Unbedingtes sein soll, unmit=
bar entgegen. Er muß gestehen, daß der Einfluß, den er

ausübt, zugleich vernichtet werden muß, weil das, was er erzeugen will, nicht das Produkt einer äußeren Einwirkung, sondern Selbstthat sein soll. Aber diese hat eine Quelle, die kein Nachdenkender in der Erscheinung suchen wird.

Werfen wir nun einen Blick auf Dasjenige, was wir jetzt betrachteten, sammeln wir die einzelnen zerstreuten Spuren willkürlicher Thätigkeit, wie sie aus dem All, aus dem Leben, aus jeder auf den Geist gerichteten Handlung hervorbrechen, so ist es schon an und für sich klar, daß diese Zerstreuung einen Mittelpunkt der Vereinigung voraussetzt. Sie findet diesen in dem Wesen und in der Wahrheit einer jeden Person; denn diese ist nicht in der Zeit geworden, hat, als die besondere eigenthümliche, nicht den Grund ihres Daseins in der Erscheinung, wächst und gedeiht nicht aus den sinnlichen Verhältnissen, sondern aus sich selber, und jenseits der Sinnlichkeit liegt so Hemmung wie Wachsthum. Daher ist jede Spur der Freiheit, die aus dem abgeschlossenen Gesetze hervorbricht, selbst wo sie als Willkür in der Natur oder als Zufall in der Geschichte erscheint, nicht ein Geringes, welches die Vernunft verschmäht, das Denken verachtet, vielmehr ein tief Geistiges, ja, Heiliges, weil es auf eine Einheit hinweist, deren lebendiger Keim das All und jede Erscheinung in sich verbirgt. Wir sagen die Willkür in der Natur; diese ist uns da, wo sie aus der Mitte des gesicherten Gesetzes hervorquillt, am bedeutendsten. Sie ist uns heilig, wenn wir uns der Natur ganz hingeben, weil sie unmittelbar die Verwandtschaft der Natur mit dem Geiste kund giebt, weil aus den verschlossensten Tiefen des ganzen Daseins da, wo die Freiheit sich offenbart, auch des Geistes Macht, nicht in der abstrakten Einheit des Denkens, sondern aus der Mitte der Eigenthümlichkeit der Person selbst, hervorbricht. Durch die Hingebung

h bestätigt in ihrem besondern Dasein, gefördert
wickelung, gesteigert in ihrem Erkennen; die Natur=
verklärt sich zur Selbstbestimmung, und eine tiefe
indigt ihr, was die gereinigte, in Gott lebende
vermag.

mmen eben so den Zufall in der Geschichte nicht
die hier, wo menschliche Handlung gegen einander
eten, immer das Gefühl der Vernichtung mit sich
s wird zwar selber durch das christliche Bewußt=
:, aber nur dadurch, daß dieser Vernichtungsprozeß
elbst trifft. Denn das Verletzende derselben wird
ndes verwandelt, und es ist gewiß, daß der Begriff
hier ein nichtiger ist. Anders verhält es sich mit
denn insofern dieser gefördert wird, wenn eine
ı soll, enthält der Begriff derselben das, was der
k den Segen, was das zuversichtliche Talent, wenn
tete Weise in sich thätig ist und sich von der Macht
ıg getrieben fühlt, Glück nennt, und ohne welches
m Wesen nach wahre Handlung, ein jedes Erzeug=
es, ein Nichtiges wäre. Der Zufall, der für uns
die Bestätigung der besondern Handlung durch das
: zuversichtliche Hingebung an die Geschichte selbst,
kür in der Natur in ihrer tiefsten Bedeutung, wo
Seele erfüllt und uns wahrhaft beglückt, die Hin=
Natur an den freien Geist, der sich nur in seinem
en Werden findet und erkennt, genannt wer=

: Zufall in der Geschichte, die Willkür in der Natur,
auseinander, sie sind in der Idee eins, und dann
as sie in der Trennung zu sein scheinen. Ein tiefes

Gefühl, (dieses Wort ist das rechte, denn es schließt uns die innere Unendlichkeit eines ganzen, in sich bewegten Daseins auf, aus welchem allein so Handlung, wie Gedanken hervorquillen,) ein tiefes Gefühl giebt uns die geschichtliche Zuversicht, wenn wir uns in der Einheit mit der Natur ergreifen, und schließt die Natur für uns auf, wenn wir uns mit der Geschichte vereinigt fühlen.

Was ist das nun, was uns so mit beiden befreundet? Es ist das Bewußtsein, daß ein heiliger, reinigender Strom der Entwickelung durch das All geht, es ist das Gefühl des Wachsthums in und mit der Natur und der Geschichte, das Gefühl der Bestätigung unseres innersten Wesens durch Gott. Wer uns in unserer Betrachtung gefolgt ist, der weiß, daß die höhere Entwickelung der Natur im Ganzen alle früheren Momente, die höchste Stufe alle vorhergehenden des ganzen Daseins in sich aufnimmt; aber diese wollen nichts, als die göttliche Liebe offenbaren. Wie nun offenbart sich die Liebe? — Nur dadurch, daß, was allein ist, die ewige Persönlichkeit, aus sich selber wird, daß die verborgenste Aufgabe der Schöpfung, nicht mehr an einer leiblichen Organisation, die nur für die Gattung Realität hat, nicht mehr für eine mythische Zeit, die nur in der sinnlichen Schönheit ihren Abschluß findet, sondern durch die Person selber gelöst werde.

Aber dieser Punkt der höchsten Entwickelung kann nicht durch eine Ausbildung der Hemmung gefunden werden; eine Wiedergeburt der ganzen Schöpfung kann ihn allein erreichen. Und hier erhält die Naturwissenschaft unserer Tage ihre rechte Bedeutung. Denn immer entschiedener drängt diese uns die Ansicht auf, daß die Erde eine Geschichte habe, die sich ohne eine Geschichte des Universums nicht denken läßt.

Wir haben früher (S. 152) darauf aufmerksam gemacht, ß, wie in der letzten Zeit die Sinnlichkeit ihren Abschluß fand rch die Schönheit bei den Griechen, während bei den Juden Zukunft sich in der Form des Erhabenen aussprach, so auch e Unendlichkeit des sinnlichen Universums, besonders eine deutung für den Schauenden hatte. Wer kennt nicht diese oßartigen Aeußerungen, wie sie durch alle Jahrhunderte der istlichen Geschichte hindurch typisch geworden sind. Der alter und Hiob haben durch Darstellungen solcher Art eine enso unsterbliche Bedeutung erhalten, wie die Werke der iechen, und allen ähnlichen Darstellungen der alten Zeit fehlt Tiefe und Größe, die diese auszeichnen. Obgleich aber diese ilder eine lebendigere Bedeutung erhalten, als da, wo sie als e kalte Aeußerung der Reflektion und des nie abzuschließen- n Calculs laut werden, so ist es doch bemerkenswerth, daß r Bilder der Art nicht in dem neuen Testamente wiederfin- n. Hier, wo der Mensch von den äußeren Verhältnissen ab, nz und durchaus nach dem Innern der Gesinnung gewiesen rd, verstummen jene sinnlich erhabenen Bilder. Als in dem twickelungsgange der Geschichte, der Gottesdienst (durch die formation) der äußern Richtung entsagte, um durch den istigen Sinn (den Glauben) die Gesinnung (die Liebe) fest- halten, trat — nach mehr als tausendjähriger Abweichung — e Gestaltung des Erkennens hervor, welche die Erde eman- irte, und nach dem Mittelpunkte, nach dem rein Geistigen r Gravitation, und mit diesem nach einem Uebersinnlichen Allem hinwies. Es war der Keim zu einer Richtung des kennens, der, in der harten Schaale eingeschlossen, Jahrhun- te brauchen wird, um völlig sich zu entfalten. So ist fortan e die Natur, so das Geschlecht, so eine jede Persönlichkeit nach

ihrem Centro, von dem Aeußeren nach einem Innern, v
Sinnlichen nach dem Geistigen hingewiesen; aber dief
ist nicht ein subjektiver des Erkennens allein, er ist zug
reinigender und durch die Reinigung schaffender, objekti
hat die Macht über die Natur, über das gesammte G
wie über jede Person. Er ist in der Gesammtentwickelu
thätig, und nur so offenbart er die Wahrheit, die so n
dem von dem gesammten Dasein getrennten Erkennen
dem von dem Erkennen getrennten Dasein gesucht
kann. Aber diese Richtung der Wissenschaft, die Natur g
lich zu betrachten und alle früheren Momente in das jetz
reifer werdende Erkennen aufzunehmen, ist nicht der r
Gesinnung gleichgültig. Wir dürfen vielmehr behaup
sie die Base einer Lehre enthält, die, je weiter sie aus
desto mehr geeignet sein wird, die Erlösung des Er
herbeizuführen, die jetzt zwar mit der Zuversicht des wec
Lebens, aber doch auch mit der bewußten Schwäche des A
sich zu äußern wagt, und, kämpfend mit Allem, was g
bewaffnet ist, von dem Standpunkte eines christlichen Er
aus, die höchste Bedeutung aller Erscheinung zu deuten

Die heilige Schrift nennt Christum den zweiten
denn in der Mitte der Geschichte ist er, — was Adam al
Mittelpunkt der Natur war — die göttliche Person al
sönlichkeit. Aber die Geschichte, als göttliche That,
Natur; wo jene ihren Mittelpunkt fand, hatte auch
innerstes Centrum gefunden, und dieses mußte sich eben
wie jenes bewegen, als der Heiland erschien.

Die Erscheinung Christi auf der Erde bildet den
punkt christlicher Teleologie, indem sie die Freiheit der I
und mit Gott — das Evangelium — verkündet. Un

die volle Bedeutung dieser Offenbarung begriffen haben, ssen wir alle Momente der in dieser Schrift gegebenen Entkelung zusammenfassen.

Die Person ist, ihrem Wesen nach, nicht in der sinnlichen t geboren und stirbt nicht, und ihre Wahrheit ist ihrer Unblichkeit gleich.

Die nächtliche Hemmung, die die Persönlichkeit von Gott mte, war der geistige Anfang der Schöpfung. Sie trennte Menschen von der Natur, die Menschen unter einander und n jeden Menschen von sich selber. Sie unterwarf eben er den Menschen der Natur, so daß sie, in ihr verborgen, das ückgedrängte Wesen derselben bildete und dadurch das Gesetz ttes offenbarte. Auf einer jeden Stufe der Hemmung bilt sich eine eigene unendlich mannigfaltige Welt, die beides, Unüberwindlichkeit der Hemmung in der Erscheinung, die innerhalb ihrer Grenzen ausbreitete, und zugleich die Hoffng einer höhern Entwickelung, in sich enthielt. Wo, auch in gehemmten Formen, diese Hoffnung sich verwirklichte, da rd das Innerste der Schöpfung offenbar; es bildete sich eine e Welt in allen Räumen des Alls, und als der erste Mensch hien, war in ihm die Ordnung der Natur vollendet, sie fand und ihr inneres Wesen in der menschlichen Persönlichkeit. ar ist das unzweifelbare Resultat der Geschichte der Erde, s Resultat einer lebendigen Naturwissenschaft, deren Entwikng das Geschlecht ergriffen hat und immer mächtiger erifen wird, dieses: daß eine jede wahre Entwickelung nicht standen werden kann aus den Verhältnissen der gegebenen ufe, diese vielmehr die Offenbarung des verhüllten Wesens selben war, welches in sich selber keine Vereinigung finden



Ferne; aber der innere Schwerpunkt und das innere Li
in ihrer Einheit gesetzt, beide für alle und doch ganz
jeden, war ihr nicht gegeben.

Diese Sonne der Geschichte und aller Persönlichk
gravitirende Mittelpunkt, der in der Geschichte, wo si
ist, als wunderbar anziehende Kraft erscheint, trat
Heiland hervor.

Habt ihr, was bis jetzt uns die Natur verkündi
einzeln begriffen, ist euch die Einsicht zu Theil gewo
der Heiland nicht vergleichbar ist irgend einer Perso
erscheint, sondern daß er das verhüllte Wesen Aller offenl
von jetzt an alle Hemmung in die Persönlichkeit selbst ge
und daß diese, wo sie sich von Gott getrennt weiß, sich
sich selber im Zwiespalt findet: so werdet ihr einsehen,
von nichts Bedingtem die Rede ist, wie es in der S
erscheint, sondern von demjenigen, in welchem alles
zugleich ein Unbedingtes ist, von derjenigen Persönlich
lich, die, rein aus Gott entsprungen, er selber sein muß.

erung die absolute Wahrheit erkennen will, die Bedeu=
des Heilandes fassen. Nur wenn der menschliche Gedanke
r Idee der Liebe verklärt hat, findet er die unwandelbare
icht, die heimliche Gewißheit des Geistes, die das inner=
sitzt als Zukunft, was keine Gegenwart, selbst als Ge=
uns zu geben vermag. Diese Zukunft ist die Wahrheit
egenwart selber und der reine geweihte Keim ihrer Ent=
ung.

Der Heiland daher (die absolute Persönlichkeit) hatte alle
t der göttlichen Schöpfung. Sie war, wie absolut ge=
burch das Gesetz des Vaters, so durch die Liebe des
s absolut frei. Alles, was als Willkür in der Natur
rt, wird durch die Verkündigung der ewigen Liebe seine
Einheit erhalten, und die Unbestimmtheit des Begriffes,
rerhalb der Erscheinung nicht aufhören kann, ja, nicht
spricht die Bestimmtheit der verkündigten Zukunft aus.
t vorbildlich das Talent seine eigene Zukunft mit Gewiß=
sich, und die Wahrheit seiner Schöpfungen liegt nicht in
was es unreif erzeugt, vielmehr in dem, was ihm die Zu=
verspricht, obgleich es ihm unmöglich ist, es sich durch
ken oder That klar zu machen*). Aber so wenig, wie diese
ft dem Talente seinem Wesen nach widerspricht, so wenig
pricht auch (und in viel höherem Grade gilt dies) dasje=
was dem Christen gegeben ist, dem, was in der sinnlichen
wart Wahrheit hat. Diese Zukunft aber verheißt uns

Daher wird in unserer Sprache auch das Talent bedeutsam
Geschick genannt. Ein Wort, welches die Eigenthümlich=
eit und zugleich ihre Zukunft bezeichnet. Ich verdanke
nem Freunde diese Bemerkung.

einen neuen Himmel und eine neue Erde. Die letzte Metamorphose der ganzen Natur, nicht eine Vernichtung der Erscheinung — denn in Allem, was Gott schuf und wie es ward, ruht eine göttliche Positivität, die nicht vernichtet werden kann — wohl aber eine Steigerung zur seligen Persönlichkeit, wird alle Momente der Vergangenheit in diesem letzten aufnehmen, und durch ihn in ihrer Wahrheit bestätigen.

Dieser Moment nun, durch welchen die Geschichte in ihrer Einheit mit der Natur, das ganze Dasein in seiner göttlichen Centralisation zum Vorschein kam, offenbarte sich als rein aus Gott entsprungen durch den zweiten Adam, wie der Schlußpunkt der Natur und der Anfangspunkt der Geschichte durch den ersten. Innerhalb der Stufe einer Entwickelung liegt die Kraft nicht, die sie über sich selber erhebt; das gilt als Naturgesetz, eben so entschieden und unwandelbar, als für die Geschichte. Es ist aber auch in der Geschichte eben so feststehend, wie in der Natur. Daher konnte das in der Erscheinung sich entwickelnde Menschengeschlecht eben so wenig ein Moment der Erzeugung des Heilands in sich enthalten, er konnte eben so wenig aus diesem entspringen, wie der Mensch aus der Thierwelt, als er erschien. Es war das Wehen Gottes, welches dem Adam einen lebendigen Odem einblies, und er selber war es, der sich offenbarte, als der Heiland erschien. Es ist so wenig ein Widerspruch gegen eine wahre geistige Auffassung der Natur, wenn wir eine über der Erscheinung liegende geistige Erzeugung des Heilandes fordern, daß vielmehr diese uns selbst eine solche Forderung aufdrängt. Was ist es, das euch verhindert, die übernatürliche Geburt des Heilandes anzuerkennen? Es liegt euch doch nur daran, die Trennung der Natur von der Geschichte, mit dieser die Abhängigkeit alles Leiblichen von dem

indenden Naturgesetz, also auch die Sinnlichkeit als ein Blei-
endes festzuhalten. Hier ist aber von der göttlichen Bewegung,
on der lebendigen Entwickelung in ihr die Rede. Nicht also,
eil ein geistiges Bewußtsein die Wundererscheinung des Hei-
nds ausschließt, sondern weil ihr der Sinnlichkeit nicht zu
tsagen vermochtet, leugnet ihr, was ihr sonst fordern müßtet,
enn ihr mit einem wahrhaft freien Blick die Bedeutung eures
nzen Daseins zu umfassen vermöchtet. Und dennoch gilt für
nen jeden Christen, was für die ganze Geschichte behauptet
erden muß, er soll sich von sich selber als Erscheinung
nnen, indem er wiedergeboren wird, wie er sich von sich selber
nnen muß, wenn er frei sterben will.

Ist euch das Wesen der Weiblichkeit aufgegangen? Es
t das Höchste und auch zugleich das Klarste, das Dunkelste
d doch zugleich das lichteste Räthsel der ganzen Natur; es
thält die Idee der absoluten Hingebung und ist durch diese
weiht. Das Weib stellt die Natur, als eine solche, in ihrer
reiheit dar, der Mann hat die Aufgabe, die geistige Freiheit
r Geschichte als Natur zu fassen; das höchste Geheimniß des
nslichen Daseins ruht im Weibe; daher kam die erste Hem-
ung, als Geburt der Geschichte, durch das Weib, und die
lutter des Heilandes stellt uns die Hingebung dar, die, auch
i einem jeden Gemüth, erst fruchtbringend wird. Die Zeit ist
och nicht gekommen, ihre Sprache hat noch nicht die Reinheit
nd Tiefe erhalten, die uns erlaubt, über einen Gegenstand, in
elchem das tiefste Räthsel des Daseins sich zusammendrängt,
rei zu sprechen, ohne Mißverständnisse zu erregen. Daß Maria
i der Sünde geboren war und diese fortpflanzen mußte, be-
erkte Kant, und versuchte mit einer spöttelnden Ironie, die
on seinem Standpunkte aus sehr natürlich war, die überna-

türliche Geburt des Heilandes, wie sie, um einem religiösen Bedürfniß zu genügen, sich bis zur völligen Täuschung psychologisch entwickelt hatte, zu erklären. Dem Christen aber ist es nicht verborgen, daß er in jedem Moment aufgefordert wird, dieses Wunder zu wiederholen. Am richtigsten fassen wir die Geburt des Heilandes, wenn wir es uns völlig klar machen, daß der Heiland, als ein dem Geschlecht Fremdes, in seiner Mitte erschien und erscheinen mußte, wenn er die Bedeutung erhalten sollte, die er für das christliche Bewußtsein hat. Durch die christliche Teleologie nun — ein Erzeugniß des, wenn auch in seiner Vereinzelung gebundenen, so doch im Ganzen durch das Christenthum geweihten, Erkennens — giebt uns die Naturwissenschaft, geistig aufgefaßt, dasjenige, was das christliche Bewußtsein als seine innerste Ueberzeugung bewahrt.

So ist der Heiland uns innerhalb des sinnlichen Daseins ein Wunder, d. h., seine Geburt läßt sich so wenig aus den Bedingungen der Sinnlichkeit erklären, wie die Geburt Adams, obgleich dieses letzte Wunder mit einer Gewißheit in die Reihe sinnlicher Thatsachen getreten ist, die sich nicht mehr abweisen lassen. Aber ein solches wunderbares Dasein in seiner Reinheit erhalten, bleibt durchgängig wundervoll in allen seinen Momenten. Man hat versucht, einen Unterschied zwischen Mirakel und Wunder zu machen; die ersten als Erzeugnisse der dichtenden Phantasie, die letzten als wirklich geschehen darzustellen. Es gehört dieser Versuch zu den vielen, ein schwebendes Gleichgewicht, eine rechte Mitte an die Stelle der entschiedenen Einheit zu setzen; Versuche, die doch nur dadurch entstanden sind, daß man den Heiland selbst, als den Mächtigsten und Ausgezeichnetsten, innerhalb der Sinnlichkeit setzt, deren Permanenz man also unter jeder Bedingung retten will. Denn,

was hier Wunder genannt wird, ist es nicht. Menschen, die die Macht einer großen Zukunft in sich einschließen, solche, deren Werke und ihr, der Gegenwart geheimer, Sinn erst später her= vortreten, haben wohl gelebt. Es ist keineswegs etwas inner= halb der Sinnlichkeit Undenkbares, daß ein eminentes Talent Blicke in die Tiefe der Natur zu werfen vermag, die den übri= gen Menschen verborgen bleiben, und daß er so eine Macht ausübt, deren Quellen erst später an das Tageslicht treten; selbst wenn ein solcher Mensch ohne Vergleichung alle übrigen über= ragte, werden sich zwar die Mitlebenden verwundern, können ihn aber nur als ihresgleichen betrachten, wenn sie ihn auch als den Größten anstaunen. Daher muß auch dieser Versuch schlechthin abgewiesen werden; wenn wir auch davon absehen, daß uns das Recht, zu beurtheilen, was Wunder und was Mi= rakel sei, auf den Standpunkt der Bedingtheit setzt, mit welcher das Christenthum aufgefaßt wird, und die das christliche Be= wußtsein in seiner Wurzel untergräbt.

Adams Geburt war ein vorübergehendes Wunder, es verlor sich in der Hemmung, die als Anfang der Geschichte betrachtet werden muß, aber Christi Leben, Handeln und Dasein war ganz ein Wunder. Damit alle Momente seiner Erschei= nung so erkannt werden, muß er aufgefaßt werden, als durch und durch Mensch; ein solcher aber, der immitten der Zucht des Gesetzes (der äußern Verhältnisse, denen er unterliegt,) die Liebe (das Leben und die Wahrheit) offenbart. Beide liegen aber in der Erscheinung auseinander, und es findet kein möglicher Übergang vom Gesetz zur Liebe statt. Die Einheit beider ist die des Geistes. Daher war der Heiland ganz Mensch und ganz Gott, und die ganze Zukunft, nicht bloß wie sie sich inner= halb der Sinnlichkeit entfaltete, sondern die der Sinnlich=

keit selber, ward von Neuem mit ihm geboren und ihre zukünftige Metamorphose kund gethan. In ihm konnte die Hemmung nicht stattfinden, sie ward aber das Vernichtende seiner Erscheinung, und mußte es werden. Nur wenn wir sterben, werden wir wiedergeboren, und dieser freiwillige Tod, aus welchem wir als Christen immitten des Lebens hervorgehen, ist eben, als That des Geschlechts (der Geschichte Gottes), die Bedeutung seines erlösenden Opfers. So lange aber sein Leben auf der Erde dauerte, war Alles, was er verkündigte, neu, immitten der von dem Gesetz gefangenen Geschichte, ein Höheres als sie. Nicht allein höher als die Zeit, in welcher er lebte, sondern höher als alle Zukunft der Geschichte innerhalb der Sinnlichkeit. Seine Lehre enthielt einen durchaus der sinnlichen Geschichte fremden Inhalt, einen solchen nämlich, der in der Sinnlichkeit verhüllt, erst mit ihrer Vollendung offenbar wird, und war ein Wunder, wie sein ganzes Dasein. Daher müssen alle Versuche, diese aus der Continuität geschichtlicher Entwickelung — etwa aus dem Uebergange der griechischen Weisheit durch die Sekte der Essäer zu erklären — durchaus scheitern; sie vernichten die göttliche Persönlichkeit seiner Lehre. Jetzt zuerst ward eine Lehre, als solche, zugleich Lebens- und Handlungsmoment, daß sie unmittelbar alle Momente des Daseins ergriff und verklärte. Die ewige That der Liebe, durch welche Gott das All schuf, und die allenthalben frei ist, so daß Gott die freie Persönlichkeit, wo sie offenbar wird, dem Geschlecht und einer jeden Person die unbedingte Freiheit verkündigt, war der eigentliche lebendige Sinn seiner Lehre, die vor ihm nie geahnet war, und von jetzt an das nie zu vertilgende Fundament einer neuen Geschichte werden sollte.

Christus war in der Krippe geboren; so von dem Lichte
ewandt, wird vorbildlich jeder Keim im Dunkeln gesäet,
e sittlich gesunde Erzeugung von der umhüllenden Schaam
borgen, und jede wahrhaft producirende That keimt im
illen. Dennoch war diese göttliche That (der tiefste Gedanke
Schöpfung, der zugleich Gestalt war,) bestimmt, das Reich
stürzen, welches alle Keime der Geschichte verschlungen und
zerrt zu haben schien, und alle Gedanken und Thaten der
kunft in immer größeren Kreisen nicht allein zu lenken, son-
n auch zu schaffen, bis sie reif werden ihre eigene Hülle zu
chbrechen, damit ein Jeder, der in Ihm und mit Ihm
t und denkt, Ihn wieder erkenne in einem Dasein, in wel-
m das Gesetz für die Liebe reif ist, in einem neuen Himmel,
er neuen Erde.

Christi Leben war ganz göttlicher Gedanke, und göttliches
asein, und jede That ward ausgesprochen als Lehre, und zugleich
dargestellt, daß sie Gestalt gewann durch Wunder. Diese waren
her nicht Gegenstände einer müßigen Neugierde, nicht bloß
bjekte einer wissenschaftlichen Forschung, sie waren aus einer
uelle entsprungen, die gleich reich fließt, mögen wir uns dem
enthüllten Tiefen des Innern, oder der lichten Welt der
edanken zuwenden. Das ist die eigentliche Bedeutung der
unber des Heilandes. Sie unterscheiden sich dadurch von den
aschenden Wundern der alten Zeit, ja, von denen des alten
estaments, daß sie nicht eine bloß allgemeine Bedeutung für
s Geschlecht, sondern ganz und gar, selbst wo sie die Entfer-
ung eines sinnlichen Uebels beabsichtigten, eine höhere Bedeu-
ng annahmen.

Der Heiland unterlag, immer siegreich, den Hemmungen
r Sinnlichkeit. Sein Leib hat die Verwesung nicht gesehen.

tiefer noch als dieses, zu uns reden könne. Alles, was
ist, glaubt man, durch die Gesetze der Erscheinung g
Ja, man vermengt wohl gar die in ihrer Verklärung w
bende Persönlichkeit mit den widerwärtigsten Gesp
scheinungen.

Erlaube man uns aber die vorbildliche Andeut
Auferstehung inmitten der Sinnlichkeit, nachzuweise
Schönheit der Alten ist klassisch, und sie ist von Rechtsw
Gegenstand der Bewunderung eben deswegen, weil sie
turfundament für die ganze Zukunft bildet, aber nur,
ein in sich Abgeschlossenes innerhalb der Sinnlichkeit is
christliche Schönheit hat eine ganz andere Bedeutung.
uns nicht die Gestalt unmittelbar geistig an? Daß d
so oder so gehalten und bewegt, die Gesichtszüge in ihre
und willkürlichen Spiel so oder so sich verwandeln, di
durch eine fast unmerkbare Veränderung, der bloße B
Augen, Zorn, Neid, Sehnsucht und jede zerstörende Leid
einerseits, und dann innere Güte, tiefe Betrachtung, heil

mpft wird. Und dennoch ist das, was eine solche geistige
eutung hat, ganz und durchaus, nicht theilweise, ein leiblich
ich Erscheinendes. Verfolgen wir, wie es sich ziemt, die
tungen in der Erscheinung, in welcher das Wesen und die
rheit der Person, wenn auch nur vorübergehend, bestätigt
en. Müssen wir nicht solche Momente, die auf ein gerei-
s Dasein deuten, als die geheiligten des menschlichen
s betrachten? Sie sind es, die, auch in der von der Natur
chläßigten Gestalt, uns den gefesselten Engel erkennen
, der in dieser oder jener Richtung sich bewegt und die
l regen möchte, wenn nicht der nächste Augenblick ihn
r verscheuchte, daß er in die leibliche Gestalt sich versen-
nd verstummen muß. Hier, in diesen zerstreuten Gliedern
wigen Organisation, die das All ordnete, wie es leise seine
ge Freiheit verkündigt, und die sich, wie die spielenden
e der rieselnden Bäche, der Luftklänge der Aeolsharfe, zur
ren, reichen Musik verhalten, erkennt der Christ die wahre
önheit, die freie persönliche. Die christliche Kunst hat ver-
, sie darzustellen, und selbst die schwache Andeutung erregt
re Bewunderung. Daher mußte sie die beweglicheren
en an die Stelle des starren Marmors wählen, und die
erei ist eine rein christliche Kunst, wie die Plastik eine grie-
e. Wenn nun jene zerstreuten Züge sich vereinigten, wenn,
er Stelle menschlicher Güte, die ewige als That, an der
le der menschlichen Betrachtung die ewige als Gedanke und
t, an der Stelle des wankenden Daseins, welches nur wie ein
hwindender Schatten seine wahre Gestalt mehr sucht als fin-
ie Persönlichkeit selber als Gedanke und That und Dasein sich
ellte, hätte sie dann nicht in der Sinnlichkeit alle Bedingun-
nd Hemmungen der Sinnlichkeit überwunden, sich in den



Das ist die Auferstehung, und als zweiter Mo
Himmelfahrt, das ist der Moment, in welchem G
durch Wort und Lehre allein, sondern durch Ge
Geheimniß der ganzen Schöpfung kund that; da
innerste, geistige Schlußpunkt der Schöpfung und zu
Anfangspunkt der Geschichte der freien Persönlichkeit.
war die Auferstehung den ersten Verkündigern so wicht
ist bei den Aposteln diese Thatsache das begründende
Ist der Herr, sagt Paulus, nicht auferstanden, so ist al
Hoffnung vergeblich.

Ein Jeder, der unsere Schrift in ihrem Zusamm
bis hieher verfolgt hat, wird einsehen, daß eine Lehre,
jenige, die wir hier, freilich nur unvollkommen, darzust
zu entwickeln gesucht haben, ihre innere Consequenz un
Einheit wohl behaupten darf; daß sie aber, und zwar n
dig, eben so ganz und durchaus subjektiv und persön
muß, wie sie objektiv und allgemein ist. Verliert s
einem vereinzelten Subjekt, so hat sie eben so wenig

daß in der organischen Einheit eines solchen Daseins die Hemmung einer mythischen Zeit ihre Schatten werfen könnte, zugleich eine Vernichtung seines ganzen Wesens. So wenig sucht der Christ anderswo eine Prüfung der Wahrheit des Inhalts der Evangelien, daß diese vielmehr allein Alles enthalten, wodurch er in der Natur, in der Geschichte, in der Wissenschaft einen Maaßstab, und zwar einen absoluten, für sein ganzes Dasein findet. Wie der sinnliche Forscher des Sonnenlichts bedarf, um die sinnlichen Verhältnisse zu erkennen, und dieses nicht entbehren kann, selbst, wo es nicht unmittelbar thätig zu sein scheint, so ist der Heiland und sein Leben der Lichtpunkt aller Verhältnisse der Geschichte, auch solcher, in welchen er sich scheinbar verhüllt hat. Der große, göttlich geistige Zusammenhang, durch welchen die Einheit der Lehre und der Wunder durch die ganze Schöpfung bestätigt wird, und das Christenthum selber eine freie geistige Quelle, die in allen Richtungen der Forschung den Geist beschäftigt, nach seinem innersten Wesen zurückführt, und in der Sinnlichkeit stille Keime des Wachsthums und der geistigen Entwickelung säet, enthält die wahre Versöhnung des christlichen und des Weltbewußtseins.

Die Teleologie ist geschlossen; aber man erlaube uns einige Bemerkungen, die eben, wenn wir die Absicht dieser Schrift ins Auge fassen, wichtig sind. Was wir hier entwickelt haben, ist zwar nicht bisher in dieser Form ausgesprochen worden, aber es lag in dem christlichen Bewußtsein dennoch verborgen, welches den Herrn als Vater erkennt, der Himmel und Erde in seiner Gewalt hat, der die ganze Natur beherrscht und Alles, was in ihr ist, zum Besten seiner Gläubigen leitet, daß es nichts

reinen Kern, das gediegene Wesen des Christen allerdin
Zustand nennen, ein Besonderes, in der Erscheinung vo
Anderen dadurch Unterschiedenes, daß es in allem Wan
das Unwandelbare, in allem Sterblichen das Unsterb
welches mit seiner Vergangenheit und Gegenwart zugle
ganze Zukunft besitzt, und in sich trägt. Aber die
netarische Bahn eines persönlichen Daseins, die, a
geordnet, in sich selber zurückkehrt, bewegt sich um di
Sonne des Heils, gravitirt gegen sie und wird von ihr er
Auch ist dieser Zustand der einzige, von welchem aus das
des Christen gesichert, sein Handeln geregelt ist, und a
chem alles Erkennen in seiner Wahrheit entspringen kan
jeder andere Zustand, etwa der eines Denkens, welches v
christlichen Bewußtsein abstrahirt, und sein Dasein von
andern, selbst gewählten Standpunkte aus betrachtet un
diesen die Betrachtung bestätigen will, hat eine Trenn
Daseins von dem Denken hervorgerufen und vermag
Einheit wieder zu erhalten. Ein solcher erkennt nicht

tersuchungen der sogenannten Unparteilichen, sind ganz den
nischen ähnlich, die das Leben erklären wollen. Auch diese
trolliren das Leben, und das wahre Princip desselben würde
it einmal anerkannt werden, wenn es sich nicht mit unüber-
idlicher sinnlicher Evidenz aufdrängte.

Das Verhältniß des Christenthums zu einer Wissenschaft
Denkens soll von einem andern Standpunkte aus behan-
werden. Aber schon hier müssen wir darauf aufmerksam
chen, daß ein Polizeiverhör, mit den Berichterstattern über
Leben, die Thaten und den Tod des Heilandes angestellt,
ein anderes als ein negatives Resultat liefern kann. Wer
em Heiland den Punkt der ganzen Geschichte des Geschlechts
unden hat, in und mit welchem diese ihren ruhenden Mittel-
ikt erkannte, dem wird das Uebersinnliche seiner Geburt und
es Daseins, die Verklärung durch seine Auferstehung und
Wunder, die das gestalteten, was sein Wort lehrte, in dem
ersten Zusammenhange, als der Gipfel alles Erkennens her-
treten; er wird in diesem ruhenden Centro der Geschichte erst
höchste Vernunft, in sich selbst gereinigt, finden, und er wird
n so wenig glauben können, daß der Sohn Gottes, seinem
sen nach, gebunden wäre durch irgend ein Naturverhältniß,
er ihm irgend eine Sünde zuzuschreiben fähig ist; denn was
durch den Heiland verkündigt wurde, seine ganze Bedeu-
g, liegt eben darin, daß er die Freiheit des unbedingten
tes, der von jetzt an im ganzen Geschlecht, in jedem Volk
für eine jede Person der bestätigende oder vernichtende ist
bleibt, uns für alle Zeiten verkündigt hat. Alle Zweifel,
gegen das Christenthum entstehen, entspringen eben daher,
man unsicher in der Sinnlichkeit um sich blickt, daß nur
mente des Ewigen hervortreten, die, dem Blitz ähnlich,

täuschende Erleuchtung hervorrufen, und wieder versc
Man will die Sinnlichkeit behalten, und das Ewige n
geben. Zwei feindliche Mächte sind da, die sich das
wicht halten sollen. Die freudig fortwachsende Sinnli
in der Form, in welcher sie in der Trennung erscheint,
ben werden muß, um in der höhern Idee der gesunden
kelung, die ihr Ziel besitzt, aufgenommen zu werden, i
Schwankenden unzugänglich; dem Christen aber ist
Einheit der göttlichen Entwickelung nicht bloß schn
Grund der bewußten Erinnerung in der Geschichte, son
gesicherter Naturgrund seines ganzen Daseins gewo
was jene beunruhigt, wird ihm sichere Quelle eines be
Erkennens. Denn das Denken, welches dadurch, d
dem Willen Gottes hingiebt, nicht seine ewige Wahrh
büßt hat, will das Erkennen ordnen: wie der Naturfor
nachdem er, der Erscheinung zum Trotz, die Erde sic
Sonne bewegen sieht, und dadurch die Erscheinung s
aufgehoben, wohl aber für ein höheres Erkennen ve
alle Untersuchungen und Erfahrungen mit diesem F
in Uebereinstimmung zu bringen sucht. Das bloß
Verständniß, durch welches die Erscheinung ruhend b
die Erde nach einer frühern Ansicht der Naturforscher,
higet ihn eben so, wie die sinnlichen Begierden; abe
von Freude ergriffen, wenn er erkannt hat, daß ein
kommen ist, in welcher die Umwandlung, die für das
der Massen und ihrer gesetzmäßigen Bewegung vor Je
stattfand, vorbildlich auf eine höhere deutet, daß sie
thätig sein und das frühere Gesetz durch die Liebe
gen wird.

Ihr wundert euch, daß die Evangelisten in ihren Berichten nicht übereinstimmen, daß vielmehr ein jeder aus seiner Erinnerung heraus erzählt, daß es der freien Eigenthümlichkeit überlassen war, sich in engerem oder in weiterem Kreise, in dieser oder in jener Richtung, zu bewegen, und begreift nicht, daß diese scheinbare Willkür eben das Zeichen des höheren Lebens sei.

Wenn Euch das Leben des Heilandes, wie es in allen Momenten durch die Berichte der Evangelisten dargestellt, das Centrum der Geschichte geworden ist, dann werdet ihr unmittelbar einsehen, daß der Beweis seiner Wirklichkeit nicht durch untergeordnete Elemente geliefert werden kann; es wird Euch klar werden, daß es nicht in die Wandelbarkeit der Meinungen herabgezogen werden darf. Daher hat die Gewißheit, die wir von dem Leben des Heilandes haben, allerdings eine andere als bloß sinnlich faktische Bedeutung. Es stört uns nicht, daß das Christenthum, erst als es seine innere Macht in der Geschichte darzuthun anfing, zugleich Zeugniß von seinem göttlichen Ursprunge ablegte, und wenn „*dieses Fremde in der Geschichte*", durch welches sie völlig von Innen heraus umgewandelt wurde, als das schaffende Wort Gottes, wie er Himmel und Erde schuf und jetzt Fleisch ward, aufgefaßt ist, wird jene scheinbar störende Differenz der Berichte — wir zweifeln nicht daran — selbst strenger untersucht und erkannt, dazu beitragen, die tiefe Bedeutung des erlösenden Daseins unseres Heilandes aufzuschließen. Wir tadeln daher die kritischen Untersuchungen nicht, die in den äußeren Verhältnissen des Lebens Christi eine Uebereinstimmung zu ermitteln suchen; sie werden für das christliche Bewußtsein immer ihre geschichtliche Wichtigkeit behalten: aber nicht allein ein jeder Christ, der kritische Untersucher selbst ist zu bedauern, wenn der enge Stand-

punkt, auf welchem er steht, seinen Glauben von seinen Unte
suchungen abhängig macht. Diese werden immer freier werde
je tiefer die Bedeutsamkeit des Daseins des Heilandes aufgefa
wird; wie vorbildlich die chemischen Untersuchungen nic
beschränkt sind dadurch, daß der Lebensprozeß (die Nerventhä
tigkeit) in der Physiologie immer tiefer aufgefaßt wurde. N
die Einsicht wird man gewinnen, daß der Lebensprozeß selb
unabhängig ist von solchen Untersuchungen, daß es kein
äußeren Uebergang von diesen zu jenen giebt, und daß die ge
stige Bedeutung des Lebens Christi zwar ausführlicher entwi
kelt, dem Denken zugänglicher werden kann, aber in ihre
ewigen Objektivität dieselbe bleibt.

Ein Heer von Bedenklichkeiten tritt uns von ander
Seiten entgegen, welches wohl auch ein christliches Bewußtsei
nicht selten beunruhigt, und welches nicht unbeachtet bleibe
darf. Ist, sagt man, einmal die Grundveste sinnlicher Gewiß
heit erschüttert, geben wir Wunder zu, so ist dem Aberglaube
Thür und Thor eröffnet; an der Stelle des geordneten Bewuß
seins, welches in und mit dem Gegebenen der Verhältnisse de
Daseins lebt, handelt und denkt, tritt eine Vorstellung hervor,
die träumerisch von diesen Verhältnissen abstrahirt, eine finster
Vorstellung, die, wenn sie vereinzelt bliebe, als Wahnsinn be
handelt werden könnte, die aber, wenn sie epidemisch um si
greift, wenn sie ganze Völker ansteckt, eine nächtliche Gewal
erzeugt, die alle besonnene Ordnung in den menschlichen Ve
hältnissen zerstört. Man beruft sich auf die Erfahrungen vo
Jahrhunderten, auf den furchtbaren Fanatismus, aus dem Bo
den des Christenthums entsprossen, der die schauderhafteste

Verwirrungen erzeugte und auf Jahrhunderte hindurch so Sinn, wie Verstand verwirrte. Es ist wohl nur zu wahr, Alles, was in der Menschen Hände geräth, wird verzerrt und verunstaltet, und je tiefer das Innerste erschüttert wurde durch das Christenthum, desto furchtbarer waren die Erscheinungen, die dadurch zum Vorschein kamen. Es war nicht mehr das gebundene Bewußtsein, welches zur strengen Ordnung der Natur zurückführen konnte, in einer jeden Persönlichkeit ruhte von der Zeit an eine Welt; und wenn auch die richtende Macht Gottes mit derselben Gewalt ihr ewiges Gesetz, wie in der Natur, so in der Geschichte walten ließ, so ward doch hier mit dem Vernichtungsprozeß zugleich die dunkle Quelle aller Nichtigkeit eröffnet, daß wir tiefer in die Nacht des Daseins mit Schaudern hineinblicken, als jemals zuvor. Aber in dieser Finsterniß leuchtet das Licht des hellen christlichen Bewußtseins, und je weiter das wahrhaft christliche Erkennen gedeiht, desto entschiedener werden auch diese Schatten weichen.

Denn das christliche Bewußtsein, je reifer es hervortritt, erhält die Kraft, sie zu verscheuchen. Wir haben gesehen, wie das Willkürliche sich in allen Richtungen des Daseins eröffnet, wir haben erkannt, daß dieses eben da am stärksten hervortritt, wo die Erscheinungen sich an das Innerste des Daseins anschmiegen. Alles wahre christliche Erkennen hat nun seine Bedeutung dadurch, daß dieses Willkürliche zwar anerkannt und in seiner wahren Bedeutung aufgefaßt wird, aber als ein Unbestimmtes auch unbestimmt bleibt. Dieses Element des Daseins ist nie zu verdrängen; die höchste Bildung hat keine Gewalt über dasselbe. Einen Vereinigungspunkt für dieses zu finden, liegt daher im Interesse menschlicher Ordnung. Wie groß auch die Ausschweifungen und Verirrungen waren, die

durch die Ausbreitung des Christenthums auf seinem Boden wie ein Unkraut wucherten — das Aergerniß muß zwar sein, aber wehe dem, durch welchen es in die Welt kommt (Matth. 18, 7.) — so sahen doch selbst die Mächtigen, die nicht an das Christenthum glaubten, ein, daß dieses eine ordnende Gewalt hat, die nie aus der Geschichte weggedacht werden darf, und mußten sich unwillig einer Macht unterwerfen, die sie gering schätzten. Und in der That, es giebt keine Ansicht, die das menschliche Bewußtsein in allen seinen Richtungen so begründet, die so entschieden alle Wundersucht abweist, wie das reine christliche Erkennen; denn der Begriff der Wunder Christi ist nicht relativ, sondern auf absolute Weise an seine Persönlichkeit geknüpft. Es ist abermals eine generatio aequivoca verwirrender Art, die hier die Menschen täuscht; es giebt keinen Uebergang von dem Menschen, der in der Erscheinung dem Gesetz unterthan ist, zu demjenigen, dessen ganzes Dasein eine Offenbarung des göttlichen Willens war. Unbedenklich können wir zugeben, daß, wenn ein Mensch erschiene, der, so wie der Heiland, Gottes Willen rein und auf absolute Weise offenbarte, auch ihm die Macht gegeben wäre über Himmel und Erde, aber auch nur ihm. Alle vermeintlichen Wunder, selbst die des alten Testaments, behalten die Spuren der Relativität, wie die aus der alten Zeit des Mythischen; nur die des Heilandes, die unmittelbar durch ihn und mittelbar durch diejenigen Jünger geschahen, die sein Dasein über ihre Erscheinung erhob, haben den reinen Charakter der Persönlichkeit und waren der Persönlichkeiten wegen ausgeführt. Es ist nicht genug, daß ein Mensch mit seinem Dasein redlich dem Christenthume zugewandt ist, er müßte, um Wunder zu verrichten, in fleckenloser, göttlicher Reinheit erscheinen. Wenn es denjenigen, die mit der Gewalt

iner mythischen Zeit zu ringen hatten, denen selbst das, was iese Zeit zerstören sollte, anvertraut war, erlaubt wurde, durch ie Wunder den Heiland zu erkennen, so dürfen wir nur von em fleckenlosen Aufgehen einer Person in den Willen Gottes uf jene Macht schließen. Uns ist eben deswegen das klare unliche Bewußtsein, die Sicherheit des gesetzmäßigen Erkennens gegeben, damit wir gesichert sind gegen die Gewalt falscher ropheten und einsehen lernen, daß das Reich der Liebe, je gewisser eine Einheit mit dem Gesetz gegeben ist, desto entschiedener äußerlich beide trennt.

Selbst während der Glaube das christliche Bewußtsein eherrschte, verschwand das Bewußtsein dieser Trennung nie, nd man unterschied die christliche Zuversicht von dem sinnichen Treiben derer, die jene nächtliche Seite des Daseins ür sich zu gewinnen suchten. Man unterschied die weiße Magie on der schwarzen. Die finsteren Künste, das in der Erscheinung nicht Abgeschlossene, scheinbar Freie und daher Willkürliche mmer nur für sinnliche Zwecke zu gewinnen, ward von jeher ls eine gefährliche Abweichung des christlichen Bewußtseins etrachtet. Aber der vierte Tag ist auch für das Erkennen aufegangen in der innern Schöpfung, wie früher in der äußeren. Die Sonne soll auch dem Erkennen leuchten, und der Tag ist on der Nacht geschieden. Das ist die wahre Bedeutung aller hristlichen Kultur, die weiße Magie im eminentesten Sinne.

Der Mensch ist in allen seinen Thaten, wie in seinem Denken an den Tag gewiesen, er soll wachen, nicht schlafen, andeln, nicht träumen; er soll in und mit den Verhältnissen enken, und dem Gesetz unterthan sein; was diesem untergeben t, soll von ihm mit der Schärfe des Verstandes aufgefaßt und kannt werden, rein, und scharf gesondert sollen die Reiche des

Gesetzes, des Lebens und der Liebe, von einander getrennt, in ihren eigenen Bahnen sich bewegen, die der erstern aber ganz und gar von dem der letzteren durchdrungen sein. Der Mensch soll an Allem zweifeln, außer an der Liebe, denn nur in ihr ruht das Unwandelbare und ewig Gewisse, in ihr hat der Glaube allein seine Bedeutung, außer ihr ist jede Zuversicht, die nicht ein Erzeugniß des Zweifelns und strengen Prüfens ist, Aberglaube, und alle Wundersucht ist eine Krankheit des christlichen Bewußtseins. Denn die Verhältnisse der Natur, wie die der Geschichte werden nur durch strenges Forschen erkannt, und so fordern sie unbedingte Hingebung. Revolutionen in der Geschichte, die die unsaubern Geister sinnlicher Meinung für sich gewinnen wollen, daß sich diese den schwankenden Wünschen gemäß gestalten sollen, sind daher die wahren Hexen- und Gespenstergeschichten der neuern Zeit, die schwarze Magie, die sich außerhalb des göttlichen Gesetzes bewegt. Das wahre christliche Bewußtsein forscht in der Geschichte, wie in der Natur, daß es auch hier das Gesetz erkennen möge, welches in der Verflechtung geschichtlicher Ereignisse, wenn gleich scheinbar unsicher und schwankend, dennoch im göttlichen Bewußtsein abgeschlossen und vollendet ist; und hat es mit göttlicher Hülfe dieses Gesetz erkannt, so wird es auch jede Willkür eigener Handlung verschmähen, und sich nur in und mit dem göttlichen Gesetz entwikkeln und bewegen. Daher ist die wahre Fortbildung des Erkennens da, wo wir in den natürlichen wie in den geschichtlichen Verhältnissen nur diese streng auffassen; die reine Einsicht in diese giebt uns allein die Hoffnung eines geistigen Fortschreitens. Allerdings liegt in diesen Verhältnissen die Liebe Gottes verborgen, und die Zeit ist gekommen, in welcher wir auch die Erlösung des Erkennens erwarten dürfen, aber sie wird nur

dann gelingen, wenn wir uns hingeben, wo Hingebung erfordert wird, wenn wir gegen das klar erkannte Gesetz in der Geschichte uns so wenig sträuben, wie gegen die Gesetze der Natur. Wer die Geschichte als eine göttliche That betrachtet, der wird im Sinne dieser That handeln und denken, und nur wenn er durch strenge Forschung alle Verhältnisse der Zeit geistig übersieht, wenn er ernsthaft und mit ruhiger objektiver Hingebung erforscht hat, wie die Begierden und die Wünsche bei Hohen und Niedrigen, bei Herrscher und Unterthan sich wechselseitig bekämpfen und vernichten, wird es ihm gelingen, immitten der Unordnung dasjenige zu erkennen, was als ein Unüberwindliches in der Zeit ruht, und dem er sich unterwerfen muß. Wie wir in der Natur Gesetze erkennen, die uns beherrschen und beherrschen sollen, wenn wir mit ihnen, nicht gegen sie, die Herrschaft erlangen wollen: so giebt es in der Geschichte solche Verhältnisse, an welchen alle Macht scheitert, wenn man den Kampf gegen sie versucht. Wer diese mit göttlich freiem Sinn aufgefaßt hat, Herrscher wie Unterthan, der ist selbst frei; der zum Gebieten Berufene nicht mehr, der zum Gehorchen Geborene nicht weniger, denn der Herrscher ist nur frei, indem er gehorcht, so wie der Unterthan ebenfalls durch seinen Gehorsam.

Aber eben so wie in der Geschichte sind wir auch in der Natur zum ähnlichen Forschen aufgefordert. Der Heiland sprach nicht, wenn er die Menschen befreien wollte: Lege dich hin und schlafe, vielmehr sagte er: Stehe auf, nimm dein Bett und gehe; und wir wissen, daß alle seine Wunder zugleich Lehren sind. Der Aberglaube hat in unsern Tagen die nächtliche Richtung nach dem Magnetismus zu genommen, ja, aller widerwärtige Spuk vergangener Zeiten scheint in dieser thätig werden zu wollen; man will in dem Magnetismus die Quelle der

christlichen Wunder gefunden haben. Allerdings ist hier ein nicht Abgeschlossenes, ein innerlich Unendliches, ein an die sinnliche Organisation gebundener Glaube, dessen wunderbare Gewalt uns den Abgrund des sinnlich psychischen Lebensprincips kund that.

Wie das Schrecken, die augenblickliche Gefahr (bei Feuersbrünsten, beim Erdbeben) das Princip der Erhaltung in Thätigkeit setzt, daß auf einmal, und sogar bleibend, Menschen geheilt worden sind, die Jahre lang von Gicht angegriffen, völlig zu jeder Bewegung unfähig waren: so vermag auch der Glaube, die Zuversicht der Hingebung an eine unbestimmte Macht, die innere Angst, welche die Krankheit begleitet, nicht allein diese momentan zu vertreiben, sondern auch heilend zu wirken; und dieser psychische Moment ist bei allen Kuren thätiger, als man glaubt. Ist es doch eine alltägliche Trivialität geworden, daß der Arzt behauptet, seine Kur könne nicht gelingen, weil dem Kranken das Vertrauen fehlt. Wenige Aerzte bedenken, daß in diesem Ausspruch etwas liegt, was die Meisten abzuleugnen geneigt sind. Wie die Arznei im Wasser oder wenigstens in dem Speichel, so muß sie auch in dem Vertrauen aufgelöst werden, wenn jene wirken soll, und dieses rein Geistige tritt auf einmal mit einer sinnlichen Realität hervor, obgleich es aus einem wunderlichen Dispensatorio verschrieben werden muß. Was nun durch äußere, aufgedrungene Gewalt des Schreckens, was, durch die Thätigkeit der zum Psychischen gesteigerten Organisation vermittelt, durch den fremden Stützpunkt des Arztes stattfindet, das kann sich auch aus dem Innern der Organisation selber entwickeln, und zwar nur dann, wenn dieses Innerste in sich aufgewühlt ist, und so ein dunkler Instinkt, der das Bewußtsein bindet, die Quelle der Krankheit und der Heilung entdeckt. Dieser Instinkt ist es, der den Menschen in

ein Naturprodukt verwandelt und als Arznei benutzt wird, um ein irdisches, sinnliches Leben zu erhalten. Forschen wir nach, wie weit die Untersuchung uns bestimmte Erfahrungen zu liefern vermag, damit wir nicht selbst von der schwindelnden Tiefe ergriffen werden mögen, die hier Täuschung auf Täuschung häuft, so können wir nicht läugnen, daß uns ein Heilmittel gegeben ist, welches mit Recht benutzt wird. Aber nur für diesen sinnlichen Zweck ist es da, der ganze Zustand ist ein Symptom einer Krankheit und kann nie die Bedeutung geistiger Gesundheit annehmen. Der Mensch soll sich nicht dem Instinkt hingeben, sondern, wie er auch gestellt ist, mit klarem Bewußtsein thätig sein. Er wird nicht unfrei, weil er die Naturgesetze erforscht, erkennt, und dann als Fundament seiner ganzen Sinnlichkeit sich diesen unterwirft. Unfrei aber ist er, wenn er, von dem thierischen Instinkt beherrscht, als ein verkrüppeltes Ueberbleibsel einer einst mächtigen mythischen Zeit, in die Gewalt eines Naturgesetzes zurücksinkt, von welchem das Christenthum uns auf immer befreit hat. Die heiteren Heilungen Christi, die klar und augenscheinlich aus dem göttlichen Bewußtsein der Kraft entsprangen, haben so wenig gemein mit den finsteren Manipulationen des Magnetismus, die wie eine Ansteckung auf den Betrachtenden zurückwirken, daß wir vielmehr sagen müssen: als die Sonne der Geschichte aufging, wurden alle jene bösen Geister verscheucht, die Macht über die Natur ist den Forschern übergeben, in der Wissenschaft wird es immer heller. Jemehr diese eine lebendige Bedeutung annimmt, desto freier wird mit ihr das Erkennen selber, und wenn die reine Gesinnung, die freilich eine andere Quelle hat, durch das Erkennen von aller Abweichung gesichert, wenn beide in der höhern Einheit hervortreten, dann wird das Reich der Liebe sich gestalten.

Denn in der Entwickelung des Christenthums erkennen wir jene drei Epochen wieder, die den Typus aller Entwickelung bezeichnen. Angedeutet wird dieser in dem ersten Keim der frischen Bildung, die alle Epochen in sich schloß, durch Petrus, Paulus und Johannes. Die erste Epoche, in welcher das Christenthum, kämpfend mit der mythischen Zeit, bestimmt war, diese abzuwerfen, war die des Gesetzes, durch welches die innerlich erweckte Gesinnung noch gebunden war. Wir nennen sie die Petrinische.

Die zweite Epoche, in der wir leben, die mit der Reformation anhub, ist bestimmt, Erkennen und Gesinnung mit einander auszugleichen, es ist die Epoche des kämpfenden Christenthums, das drei Jahrhunderte hindurch kaum die erste Stufe der Entwickelung gefunden hat, die ohne allen Zweifel einen zukünftigen Glanzpunkt der Geschichte hervorrufen wird, wie einst die mythische Zeit ihre höchste Ausbildung fand in Griechenland, und die Petrinische Epoche ihren mächtigen Glanzpunkt durch die großen Kaiser und durch das mächtige Papstthum. Diese kaum angefangene Epoche ist nicht bestimmt, sich in finsterer Abgeschlossenheit von dem Strom der gewaltigen Geschichte zurückzuziehen. Alles, was Geist und Talent ist, alle Keime der Persönlichkeit, die Gott in der Geschichte säete, sind für diesen Kampf berufen. Wir nennen diese Epoche die Paulinische. Wann ihre Blüthe hervortreten wird, weiß Gott allein, aber die Zeit ist noch nicht da; ausgleichen werden sich Erkennen und Gesinnung, nicht sich durchdringen. Auch diese Epoche wird in ihrer Macht ihre Abweichung kund thun, ihr Untergang wird ein Chaos der Geschichte hervorbringen, mächtiger als dasjenige, in welchem wir leben, und aus welchem wir eine neue Zeit der geschichtlichen Blüthe erwarten.

Aber wenn die letzte Epoche, die Johanneische der Liebe, anhebt, dann erwarten wir die Wiederkunft des Herrn, und die Schöpfung eines neuen Himmels und einer neuen Erde.

Das gebildete menschliche Bewußtsein, wenn es auch nicht durch das Christenthum verklärt ist, hat fortdauernd in sich eine solche, wenn gleich unüberwindlich durch die Sinnlichkeit gehemmte, Hoffnung genährt, sie ist in unsern Tagen mit der Benennung der Perfektibilität des Menschengeschlechts hervorgetreten; und je mehr die Persönlichkeit die eigene Aufgabe ihres Daseins als eine nicht vorübergehende, sondern bleibende auffaßte, desto nothwendiger mußte dieser Moment einer hoffnungsvollen Zukunft sich gestalten; denn der Mensch soll sich selber genügen, nicht allein für sich selbst, sondern auch für die geschichtlichen Verhältnisse, in welchen er lebt. Wenn nun auch die Sittlichkeit in der Form einer gesetzlichen Einheit als das Wesen der Persönlichkeit ihm vorschwebt, so ist es doch klar, daß diese selbst aller Bedeutung entbehrt, wenn sie nicht durch die Geschichte verwirklicht wird. In der That muß ein jeder nachdenkende Mensch sich sagen, daß eine jede sittliche That allen lebendigen Sinn verliert, wenn sie nicht fortwuchert in der Geschichte, das ganze menschliche Geschlecht also als ein fortschreitendes sittliches Individuum betrachtet wird. Wer mit völliger lebendiger Konsequenz diesen Gedanken ausdenkt, — was freilich nicht möglich ist, wenn er nicht in einer reinen Gesinnung sein Objekt gefunden hat, — der muß Christ werden; wie der Gedanke selbst, wenn auch unreif, allein aus dem Christenthume entstehen konnte. Der muß einsehen, daß die Konsequenz seiner Ansicht dazu führt, daß eine jede Person durch eine Bestätigung aller Persönlichkeiten nur sich selbst bestätigt findet; daß diese ewige Seligkeit allein das Räthsel des

Daseins als ein jenseits aller Sinnlichkeit Liegendes löst, daß alle sinnlichen Verhältnisse dann schwinden müssen, damit wir, in Gott lebend, Gott als die Liebe schauen.

Die Teleologie ist nur dem Lichte zugewandt, ihr ist die Hemmung ein Nichtiges, ein lediglich Negatives: diese Hemmung aber hat ihre positive Seite, die wahrhaft nächtliche des menschlichen Daseins, die Finsterniß, aus welcher das Licht des Christenthums allein hervorzubrechen vermag; und diese Positivität der Hemmung fordert uns zu einer andern Richtung der Betrachtung auf, die uns von jetzt an beschäftigen soll.

Gedruckt bei Graß, Barth und Comp. in Breslau.

Christliche
Religionsphilosophie

von

Henrich Steffens.

Zweiter Theil.

Christliche
Religionsphilosophie

von

Heinrich Steffens.

Zweiter Theil.

Ethik.

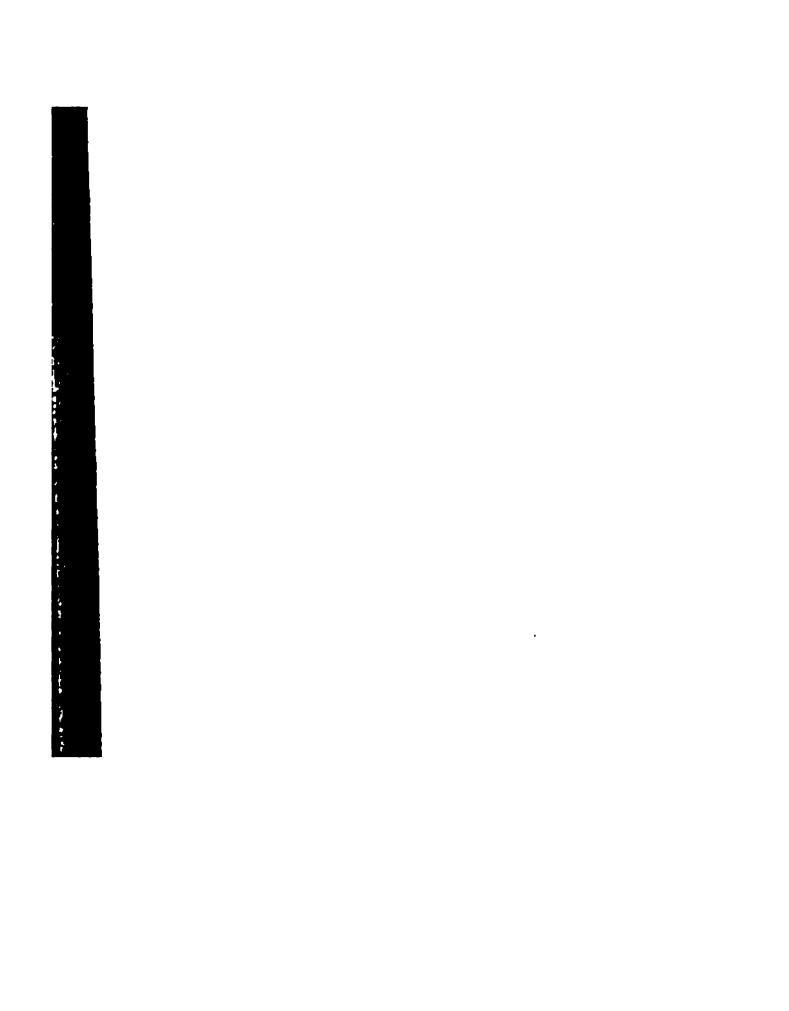
Breslau,
im Verlage bei Josef Max und Komp.

1839.

Inhalt.

Dritte Abtheilung.

Die Sünde.



Ethik.

Dritte Abtheilung.

Die Sünde.

1.

Ursprung der Sünde.

Betrachten wir das menschliche Geschlecht als Gattung und den Menschen, insofern er leiblich erscheint, dann kann der Einzelne sich kein wahres Dasein zuschreiben, eben so wenig, wie wir dem einzelnen Individuum der Thiergattung ein solches zuschreiben können. Das geistig Erkannte, also Wahre, Bleibende, für den Geist Reale, ist die Gattung; daher hat auch nur diese eine wissenschaftliche Bedeutung. Wenn wir die Gattung als ein Ganzes fassen, so liegt sie als ein in sich Abgeschlossenes außer der Zeit; die Individuen, wie sie, in sinnlich zu unterscheidenden Momenten der Geburt, des Wachsthums, des Alters und Sterbens, hervortreten, haben dann nur die Bedeutung der auf geistige Weise zu fassenden Wiedererscheinung der Gattung selbst. Wie ein jeder Theil eines lebendigen Körpers diese Momente durchläuft, nur daß sie sich in die innere Unendlichkeit lebendiger Entwickelung überhaupt ununterscheidbar verlieren — und zwar deshalb, weil uns das Ganze unmittelbar gegeben ist — ist der Mensch, als bloßer vorübergehender Moment der sich

immer wiedererzeugenden Gattung, von diesem Standpunk aus, sich selbst ein Nichtiges, und er muß sein leibliches Dasei geistig gefaßt, aufgeben, so wie er es ergriffen hat. Wir seh daher das Hervortreten und Verschwinden der leiblichen Ind viduen, die Produkte sinnlicher Erzeugniß überhaupt, als de fortdauernden Ernährungsprozeß der Gattung an; die Gattun aber hat keinen sinnlichen Anfang, sie bildet vielmehr mit alle übrigen Gattungen des Lebendigen zusammen ein unveränder liches Fundament aller Sinnlichkeit, ja, der sinnlichen Na überhaupt. Der Mensch, so wie er leiblich geboren wird, h also mit dieser Geburt keineswegs angefangen, er wird vielmeh als das in der Gattung geistig (nicht leiblich, wie die Evo lutionstheorie wollte,) Verhüllte, entwickelt; er tritt aus sein verborgenen Dasein in die Erscheinung, um wieder in d Wahrheit der Gattung zu versinken.

Das Menschengeschlecht findet sich, zweitens, mit ein Bewußtsein, welches in allen Menschen dasselbe ist, und die hat seine eigentliche Wahrheit nur, indem es, abgetrennt v aller Persönlichkeit, das Geschlecht als ein Ganzes umfass als ein in sich Abgeschlossenes sich selber ergreift. So, von de bloß Leiblichen rein geschieden, ist es bestimmt, seine Einh mit der leiblichen Natur, insofern diese geistig aufgefaßt wi zu entwickeln, indem es sich zugleich als Selbstbewußtsein de Geschlechts (als Geschichte) aus sich selber immer freier, imm strenger ausbildet. Das Bewußtsein hat daher eben so wen wie das leibliche Dasein, einen Anfang in der Zeit. Es s sich selber voraus, ja, wo es sich als Selbstbewußtsein rein er greift, ist es in jedem Moment auf eine absolute Weise se eigener Anfang. Wenn wir uns, geistig, zum Begriff der Gat tung steigern, so, daß das Leibliche Individuum als verschwinde

Moment in diesem aufgeht, so hat ein individuelles Be-
tsein, als solches, von vorne herein gar keine Bedeutung für
in seiner absoluten Allgemeinheit sich aus sich selber erzeu-
e Selbstbewußtsein. Dieses würde daher, als in sich das
n Wahre enthaltend, die alleinige geistige Macht besitzen,
ı nicht

›rittens, ein, nicht leiblicher, sondern geistiger Naturgrund,
m Innersten des Geistes, dem reflektirenden Bewußtsein noth-
diges, und von diesem nie abzuweisendes, Objektives bildete,
a nicht dieses Individuelle in einem jeden Menschen, als
der Wahrheit nach Eingenthümliche, mit dem allgemeinen
ußtsein zugleich gegeben wäre; wie wir es nachwiesen,
n wir die Bedeutung der Persönlichkeit zu begründen such-
Dieses besondere Bewußtsein (die Eigenthümlichkeit eines
ı Menschen, das Ewige der Person) setzt sich auf dieselbe
se selber voraus, wie das leibliche Individuum die Gattung,
das absolute Selbstbewußtsein überhaupt. Das Wesen
Inhalt) des besondern Bewußtseins ist nicht von seiner
n zu trennen; beide, ihrer Idee nach dasselbe, setzen ver-
dene Richtungen des Daseins (der Natur und der Geschichte
haupt), also ein Besonderes des allumfassenden Selbstbe-
tseins voraus; und wie der leibliche Mensch nur von seinem
ndern Leibe aus lebt, sich ernährt und überhaupt sich den
emeinen Naturgesetzen gemäß bewegt, so vermag der per-
liche Mensch die Fülle des geistigen Daseins nur von seiner
enthümlichkeit aus zu umfassen. Diese Persönlichkeit ist
e ewige; sie ist dasjenige in einem jeden Menschen, was als
endes seinem Wesen nach, als Werdendes seiner Form nach
Natur und Geschichte), bleibt, weil es nicht bloß verschwin-
de Momente beider, sondern geistig beharrende darstellt. So

... das der Ewigkeit sei
kend schafft, d. h. handelt, erzeugt: so ist e
liche Persönlichkeit selber keinesweges ein
gewordene, genannt werden kann, wenn
entwickelt wird. Sie kann daher nicht
schwindenden sinnlichen Erscheinung, w
ist in dieser; vielmehr besitzt sie nach
Daseins, denkend, handelnd und seiend,
nung liegendes Princip, welches daher a
scheinung verschwinden kann. Aber eben
die Allgemeinheit des abstrakten Bewußts
Selbstmord durch das allgemeine Denken
nie, denn was er vernichten will, ist
Ewige, welches, in seiner Reinheit erhal
seiner Abweichung aber genöthigt ist, den
nichtung immer von neuem zu wiederholen

Aber eine weitere Betrachtung des
daß, was wir bis jetzt als eine Hemmung,

durch einen Denkprozeß, dessen Selbstbestimmung unabhängig ist von allem sinnlichen Dasein, nicht allein gesondert durch ein persönliches Bewußtsein, sondern auch gefesselt durch eine Schuld, deren Ursprung höher liegt als alle Sinnlichkeit; das Uebel ist ein rein negatives für das höhere Erkennen. Hier aber ist von dem Bösen die Rede. Das Böse setzt sich selber voraus, wie die Gattung, wie das denkende allgemeine Bewußtsein, wie die Persönlichkeit. Um böse zu werden, müssen wir böse gewesen sein, aus dem Guten kann das Böse nie entspringen. Es ist, so wie es erscheint, nothwendig ein Ursprüngliches, der Anfang desselben in der Zeit ist undenkbar.

Die Frage über den Ursprung des Bösen hat von jeher die Menschen beschäftigt, und man hat sie vergebens zu beantworten gesucht. Die gemeinsten und oberflächlichsten Schwierigkeiten, die sich mit der Frage zugleich aufdrangen, wurden da laut, wo das christliche Bewußtsein erloschen oder, richtiger gesprochen, zurückgedrängt war, so daß es sich in seiner ursprünglichen Wahrheit nicht wieder zu finden vermochte. Diese Schwierigkeit klang wie eine Anklage gegen Gott, daß er, der Allmächtige, nicht das Böse von vorn herein vernichtet, oder überhaupt sich zu äußern erlaubt habe. Dennoch lag auch in dieser oberflächlichen Aeußerung die Hauptschwierigkeit verborgen, indem wir genöthigt sind, entweder in Gott selbst einen Widerspruch zu setzen, oder eine Thätigkeit anzunehmen, die, außer ihm, völlig von ihm geschieden, aus eigener Unabhängigkeit gegen ihn bewaffnet wäre. So würde, auf manichäische Weise, ein doppeltes Princip, ein absoluter, unüberwindlicher Dualismus entstehen, der die allumfassende Einheit Gottes aufhöbe.

Das christliche Bewußtsein kennt diese Schwierigkeit nicht; und wir wollen es versuchen, die Ansicht des Bö-

[illegible]
tend schafft, d. h. handelt, erzeugt: so ist es klar, daß die
liche Persönlichkeit selber keinesweges eine in der sinnlich
gewordene, genannt werden kann, wenn sie auch in d
entwickelt wird. Sie kann daher nicht aufhören mit d
schwindenden sinnlichen Erscheinung, weil sie nicht ge
ist in dieser; vielmehr besitzt sie nach allen Momente
Daseins, denkend, handelnd und seiend, ein über alle E
nung liegendes Princip, welches daher auch nicht mit d
scheinung verschwinden kann. Aber eben so wenig kan
die Allgemeinheit des abstrakten Bewußtseins aufgehen.
Selbstmord durch das allgemeine Denken gelingt dem M
nie, denn was er vernichten will, ist das unüberwi
Ewige, welches, in seiner Reinheit erhalten, Alles bes
seiner Abweichung aber genöthigt ist, den Prozeß der Sel
nichtung immer von neuem zu wiederholen.

Aber eine weitere Betrachtung des Selbst bewei
daß, was wir bis jetzt als eine Hemmung, als einen neg

durch einen Denkprozeß, dessen Selbstbestimmung unabhängig ist von allem sinnlichen Dasein, nicht allein gesondert durch ein persönliches Bewußtsein, sondern auch gefesselt durch eine Schuld, deren Ursprung höher liegt als alle Sinnlichkeit; das Uebel ist ein rein negatives für das höhere Erkennen. Hier aber ist von dem Bösen die Rede. Das Böse setzt sich selber voraus, wie die Gattung, wie das denkende allgemeine Bewußtsein, wie die Persönlichkeit. Um böse zu werden, müssen wir böse gewesen sein, aus dem Guten kann das Böse nie entspringen. Es ist, so wie es erscheint, nothwendig ein Ursprüngliches, der Anfang desselben in der Zeit ist undenkbar.

Die Frage über den Ursprung des Bösen hat von jeher die Menschen beschäftigt, und man hat sie vergebens zu beantworten gesucht. Die gemeinsten und oberflächlichsten Schwierigkeiten, die sich mit der Frage zugleich aufdrangen, wurden da laut, wo das christliche Bewußtsein erloschen oder, richtiger gesprochen, zurückgedrängt war, so daß es sich in seiner ursprünglichen Wahrheit nicht wieder zu finden vermochte. Diese Schwierigkeit klang wie eine Anklage gegen Gott, daß er, der Allmächtige, nicht das Böse von vorn herein vernichtet, oder überhaupt sich zu äußern erlaubt habe. Dennoch lag auch in dieser oberflächlichen Aeußerung die Hauptschwierigkeit verborgen, indem wir genöthigt sind, entweder in Gott selbst einen Widerspruch zu setzen, oder eine Thätigkeit anzunehmen, die, außer ihm, völlig von ihm geschieden, aus eigener Unabhängigkeit gegen ihn bewaffnet wäre. So würde, auf manichäische Weise, ein doppeltes Princip, ein absoluter, unüberwindlicher Dualismus entstehen, der die allumfassende Einheit Gottes aufhöbe.

Das christliche Bewußtsein kennt diese Schwierigkeit nicht; und wir wollen es versuchen, die Ansicht des Bö-

sen, die mit diesem gegeben ist, aus ihm selber
wickeln.

Das Böse ist dem Christen nicht aus Gott, son
ihm selber; und wenn er bekennt, von Geburt aus bös
so spricht er damit nichts Anderes aus, als daß die S
die ihn von Gott trennte, nicht in der sinnlichen Zeit
daß sie vielmehr, als der Ursprung alles Uebels, als d
der Widersprüche des Daseins, die mit der Sinnlichkei
sind, ausserhalb der sinnlichen Zeit liege.

In der Eigenthümlichkeit der Person, die dem
eine göttliche Gabe ist, liegt nicht das Böse. Man
vorgeworfen, daß wir das ewig Persönliche ein Eigent
genannt haben, man will diesen Ausdruck, in diese
genommen, weder von einem religiösen noch von einem
phischen Standpunkte aus, gelten lassen; und zwar
nicht, weil das Eigene in dem Menschen eben, in der Sp
christlich Gesinnten das sündhafte, in der Sprache der
phen das krankhafte Subjektive sei. Die Rechtfertigu
Ausdrucks soll uns eben dazu dienen, die nachfolgende
tung einzuleiten.

Eigenthum drückt ein positiv Seiendes aus, und
geistig reale Weise. So haben wir schon in früheren
gezeigt, daß der bloße Besitz, auf eine völlig todte und
Weise, auch da stattfinden kann, wo er nicht zum le
Eigenthum heranreifte, nicht Ausdruck einer bestimmte
thümlichkeit ist, und daß wir eigenthümlich uns aneignen
was nicht in unserm Besitz ist. Geistige Schätze (Bibl
Kunstsammlungen) besitzt oft derjenige, dessen Eigenthum
sind, weil sie nicht als ein Ausdruck seiner geistigen Eig
lichkeit betrachtet werden können, während sie in der A

oder weniger das geistige Eigenthum des nicht Besitzenden werden können. Also wird durch die Ausdrücke: Eigenthümlichkeit und Eigenthum, offenbar das Eigene gesetzt und aufgehoben zugleich. Eigenthümlichkeit nämlich drückt ein bestehend geistig Reales aus, so daß das Eigene als ein Besonderes auf eine organische Weise in das Ganze gesetzt wird; aber eben dadurch wird es als ein Vereinzeltes, d. h., religiös gesprochen, ein Böses (in der Sprache der Philosophen ein subjektiv Krankes), aufgehoben. Vereinzelung aber, oder wie dies sittlich religiös genannt wird, Selbstsucht, als eigene That, ist Sünde.

Kant's größtes Verdienst bei der Art, wie er die Sittlichkeit religiös auffaßte, spricht sich in seiner Darstellung des bösen Princips aus; und es leidet keinen Zweifel, daß aus dieser sich eine Philosophie entwickeln ließe, dem christlichen Bewußtsein entsprechender, als seine eigene. Diese nämlich litt an der abstrakten Form, in welcher auf eine unlebendige Weise das Sittengesetz als eine Thatsache des bloß allgemeinen Bewußtseins, festgehalten wurde. Die flächeren Rationalisten, die ihm folgten, scheinen die spekulative Bedeutung seiner Lehre vom bösen Princip, wenn auch nicht erkannt, so doch geahnet zu haben; sie gingen ihr deshalb aus dem Wege, und obgleich sie seine schiefe Richtung bei der Deutung des Christenthums willig verfolgten, haben sie dennoch das eigentliche Grundthema seiner Betrachtung zu umgehen gesucht. Es ist merkwürdig, wie sie getrost fortbauten, indem sie das Fundament unterwühlten. In der That ist die ganze Kant'sche Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft gebaut auf das anerkannte tiefe Verderben des menschlichen Geschlechts, auf die Ueberzeugung, daß es sich selbst, wie es in der Erscheinung hervortritt, nicht zu helfen vermag; und das Postulat von einer reinigenden Macht des

abstrakten Sittengesetzes zeigt sich am Ende seiner ganzen Entwickelung so ganz in seiner Blöße, daß man sich billig wundern muß, wie die leere Abstraktion, aus welcher innerlich keine neue Kraft keimt, ihn mit so vieler Gewalt festhielt; wie es möglich war, daß er nicht gezwungen wurde, zurückzublicken auf das schwache hypothetisch-psychologische Gewebe seiner vollführten Darstellung, um so einen tieferen Grund zu entdecken, ein thatsächlich Positives, einen höheren Willen, welcher allein den selbstsüchtigen zu beugen vermag, wie er sich folgerichtiger aus dem richtigen Grunde entwickeln ließe. Denn, wie konnte er es übersehen, daß der ganze Kampf zwischen dem Guten und Bösen und der Sieg des erstern nur eine Bedeutung hat, insofern das Sittengesetz verwirklicht wird, als eine erzeugende Macht hervortritt? Nur dadurch wird es zur Idee verklärt; bleibt aber als bloßer Gedanke nur ein leeres Ideal. Aus seiner eigenen Darstellung folgt in der That, daß das Sittengesetz nur ist, — nicht bloß gedacht, nicht bloß als ein leeres Postulat gefordert wird, — insofern es in der Person aufgeht, durch diese sich darstellt.

Anstatt nun das Räthsel des Bösen da zu suchen, wo es für ihn selbst lag, verwandelte er Alles, was auf die Persönlichkeit einen Bezug hatte, in einen hypothetischen Erklärungsgrund des bloßen sinnlichen Bedürfnisses. Dieser Grund verzehrt sich selber während seines Fortganges, damit das leere Abstraktum des Gesetzes allein übrig bleibe. Es ist merkwürdig, in dieser Beziehung Kant's theoretische und praktische Philosophie mit einander zu vergleichen. In der theoretischen Philosophie sind mit der Sinnlichkeit die Thatsachen gegeben, die sich nicht abweisen lassen, und die theils durch den constitutiv verfahrenden Verstand innerhalb bestimmter Grenzen als

nathematischen Evidenz gesteigert, theils durch principlose
ıthesen erklärt werden können. Da aber jene Evidenz
ı Grund in sich selber besitzt, vielmehr, weil die Natur
theilweise begriffen werden kann, in der Grundlosigkeit der
thesen verschwindet, so verliert auch jene mühsam errun=
Evidenz für ein höheres Erkennen allen Werth. Das Er=
n der todten Natur, die streng aufgefaßten Verhältnisse
lechanik der Bewegungen, sind nicht relativ, sondern durch
irten Einrichtungen des menschlichen Verstandes von dem
ıigen Erkennen absolut und auf immer geschieden. Das
liche, als ein Ganzes und überall nicht zu Erklärendes,
ein unbedingt Gegebenes und dadurch Gewisses. Alles
ge, Uebersinnliche, ist Hypothese.

In der praktischen Philosophie verhält es sich gerade umge=
Alle vernünftige Handlung setzt einen Zweckbegriff voraus,
ieser ist, nach Kant, mit der Vernunft nothwendig gegeben.
ist ein jeder partikuläre Zweck zwar innerhalb gegebener
zen wohl zu überschauen und vollständig seinen zweckmäßi=
Verhältnissen nach zu beurtheilen; aber ein solcher erscheint,
ıbsoluten Sittengesetz gegenüber, als nichtig. Dieses will eine
me, deren Zweck eine Einheit des Handelns für das ganze
chengeschlecht fordert; und da diese nie in der sinnlichen Er=
ng hervortreten kann, so bleibt sie als bloße Forderung stehen.
Maxime aber übt auf den Unwilligen eine nicht abzuwei=
Gewalt aus, ja, alle menschliche Handlung hat nur eine
ität, insofern sie verwirklicht wird; denn das Sittengesetz
en so entschieden ein Regulativ für alles Handeln, wie die
chen Kategorien ein constitutives Gesetz für alles Denken
ı. Nun aber erscheint diese Maxime nie, und selbst, wo
in sein möchte, kann sie nur vermuthet werden, selbst aus

den Handlungen Christi kann man nicht constitutiv auf eine reine Maxime schließen, denn diese tritt nie aus der Leerheit ihrer Abstraktion heraus. Man kann, wie die Physiker, wenn sie eine Menge Erscheinungen durch die Hypothese vereinigen, auch von Christus nur sagen: daß, wenn wir alle seine Handlungen, wie sie uns bekannt geworden sind, betrachten, nichts der Annahme, daß eine völlig reine sittliche Maxime ihre Quelle sei, widerspreche. Was nun von dem Reinsten gilt, daß nämlich die Reinheit seiner Handlungsweise nur den Werth einer Hypothese erhält, das gilt noch vielmehr für alle Handlungen der übrigen Menschen. Die Quelle derselben bleibt, mögen wir sie bei andern Menschen oder durch eine Selbstprüfung zu entdecken suchen, jederzeit verborgen. So verschwindet alles Wesen und alle Wahrheit menschlicher Handlungen. In der Sinnlichkeit der Naturdinge liegt ein Abgeschlossenes vor uns, welches seinen Werth behält, auch wenn es dem Erkennen unzugänglich ist; alle menschliche Handlung aber, und eben deshalb auch die ganze Geschichte und alle geschichtlichen Erscheinungen, haben nur einen hypothetischen Werth. Das Uebersinnliche der Natur ist nur Vermuthung, und diese, wo sie sich hervorwagt, muß, da sie nicht aus der Natur selbst entsprang, der alleinigen Gewalt des sinnlichen Daseins gegenüber, bald erblassen. In der praktischen Philosophie, also in der Geschichte, ist aber das Uebersinnliche, als Sittengesetz, das einzig Gewisse, und alle erscheinende Handlung verwandelt sich ihrer Wahrheit nach in eine Hypothese, die, so lange das Sittengesetz in seiner abstrakten Form gehalten wird, nur zu grundlos erscheint; und die Annahme, daß eine rein sittliche Maxime die Menschen leite, zeigt sich der Erfahrung gegenüber als eine durchaus leere.

Kant's wahres Verdienst beruht aber darauf, daß er dieses bis zur völligen Evidenz gebracht hat. Seine psychologische Entwickelung zeigt auf eine evidente Weise, daß es gar keinen Uebergang giebt von der menschlichen Handlungsweise bis zu einem reinen Willensakt, bis zu jener reinen Selbstbestimmung, die in sich und als Sittlichkeit für eine jede Person alleinige Wesenheit und Wahrheit hat. So wenig, wie der Physiker, der sinnlich experimentirt, behaupten darf, daß die Annahme, die er sich ausdenkt, um die Einheit und das Gesetzmäßige der Erscheinungen zu erklären, aus diesen selbst entsprungen wäre, wie er sich vielmehr deutlich bewußt ist, daß sie nur entstehen kann, indem er von den Erscheinungen abstrahirt durch eigenes Denken, und so diese in ihrer Allgemeinheit auffaßt: ebenso muß die sinnliche Betrachtung der Handlungsweise der Menschen, wenn sie der Einheit eines Alles beherrschenden Willens gegenüber betrachtet wird, uns zu einer Annahme führen, die das Geständniß in sich enthält: diese Einheit könne aus der Handlungsweise selbst nie abgeleitet werden; sie sei dieser schlechthin fremd.

Das Sittengesetz unterscheidet sich von einem jeden Naturgesetz dadurch, daß dieses die Freiheit bindet und keinen Raum läßt, das Sittengesetz dahingegen eben nichts Anderes ist, als der Ausdruck der wahren Freiheit selber. Wäre Kant nur einen Schritt weiter gegangen, so hätte er einsehen müssen, daß das Sittengesetz in der Form eines allgemeinen Gebots, also als zwingend, sich gar nicht festhalten lasse. Denn hier, auf dem Standpunkte der Sittlichkeit, kann der Mensch, dem Gebot gegenüber und von diesem getrennt, gar nicht als ein Gegenstand des Denkens hervortreten, er sei gut oder böse; und zwar

deswegen nicht, weil sowohl das Böse, als das Gute jenseits der Erscheinung liegt. Das Sittengesetz ist aber das allein Wahre. Nun findet dieses seine wahre Darstellung nur durch eine reine Persönlichkeit, es ist also mit dieser identisch, und der Widerspruch, der darin liegt, daß, was Quelle der Freiheit sei, als ein zwingendes Gesetz aufgefaßt werden muß, kann nur dadurch gelöst werden, daß das Gesetz aufhört ein solches zu sein und Ausdruck der wahren Persönlichkeit, d. h. der persönlichen Freiheit, wird. So lange also das Gesetz als ein solches erscheint, wird weder in diesem, noch in der Person, die sich ihm unterworfen fühlt, die Sittlichkeit Selbstthat. Bei Kant ist das deutlichste Bewußtsein davon. Das Sittengesetz, sagt er, soll Maxime, d. h. es soll aufhören, Gesetz zu sein, und Quelle der Selbstthat werden; und immer von Neuem weist er darauf hin, daß alle Bedeutung der Sittlichkeit verschwinde, wo der Mensch nicht selbstthätig sein könne. So ist die Sittlichkeit selber die absolute Selbstthat des Bewußtseins. Dieses: daß die Sittlichkeit nur ihre Wahrheit habe durch völlige Unbedingtheit eines menschlichen Bewußtseins, ward die Grundlage der Fichte'schen Wissenschaftslehre, und sie irrte, weil Fichte die That der Selbstbestimmung, den mannigfaltig gegebenen Bedingungen gegenüber, in derselben abstrakten Allgemeinheit festhielt, in welcher sie ihm in der Form eines objektiv gegebenen Gesetzes, als vorgefundene Thatsache, von Kant überliefert wurde.

Fichte's Irrthum, sagen wir, bestand darin, daß er die Sinnlichkeit als einen reinen Gegensatz, dem Ich gegenüber, fixirte, und so, wenn gleich mit einem negativen Zeichen, für die Thätigkeit des Selbstbewußtseins festhielt, und ihr eben dadurch alle lebendige Bedeutung raubte. Es war das reine,

h. völlig von aller lebendigen Wirklichkeit abstrahirte, mensch-
he Bewußtsein immitten aller Bedingungen des sinnlichen
aseins, welches aus seiner eigenen Machtvollkommenheit durch
en Progressus ins Unendliche die Nichtigkeit der Erscheinun-
n aufheben und die aus der Selbstbestimmung hervorgehende
solute That hervorrufen sollte. In diesem System konnte der
ristliche Begriff der Sünde keinen Platz finden. Für diesen
: eben die Sinnlichkeit, insofern sie die Sünde verbirgt, aus
r Selbstthat entsprungen, und der Kampf soll in der Sinn-
keit durchgekämpft werden. So endet es mit dem göttlichen
ege, und die Bedeutung des Sieges, wenn das christliche
ewußtsein zur Spekulation gesteigert wird, wird nicht bloß
dem rohen Gegensatz eines menschlichen Bewußtseins, einer
nschlich gegebenen Selbstthat, zur Wirklichkeit. Diese Wirk-
keit wird vielmehr nur erkannt, wenn die ganze sinnliche Welt
trachtet wird, als bestimmt für eine höhere Entwickelung. Denn
Sünde hat uns zwar von der Natur getrennt, aber auch von
s selber, so wie die Natur in sich; und die Aufhebung dieser
ennung, die innere Vereinigung des Zerfallenen, kann auf
nem Punkte der Trennung anfangen, sondern muß zu gleicher
it allenthalben stattfinden, so daß eben deswegen das Be-
ßtsein der Einheit nur ein menschliches ist, insofern es ein
ttliches zu werden vermag. Dieses aber weiß so wenig von
er festgehaltenen Trennung zwischen Bewußtsein und Natur,
ß es vielmehr mit der Aufhebung derselben erst anfängt.

Hier ist nun die Stelle, von der Ansicht Schleier-
acher's zu reden. Wir können zugeben, daß die Frömmigkeit,
h. das Gefühl, durch welches wir uns einer fremden Macht
der Totalität unseres Daseins unterworfen wissen, ein Ab-
ngigkeitsgefühl genannt werden muß, und daß dieses jederzeit

Handelnd wie des Denkend, die, so wie sie handelnd
kend in die Erscheinung tritt, die Reinheit ihres Urspru
zu finden vermag, kann kaum anders bezeichnet we
durch jenen Ausdruck des noch nicht Unterschiedenen,
ohne eine, durch das Bewußtsein hervorgerufene, Best
irgend einer Art, das ganze Dasein umfaßt, und was für
ein Seiendes, so auch ein Denkendes ist, für die Perso
selbst, wo das höchste Denken und das reinste Handeln
hervorquillt, — im Gemüth verschlossen bleibt, als in de
Schatz, aus welchem der Christ immer von neuem,
licher Wahrheit, so handelnd wie denkend, schöpft.

Aber die Art, wie das Abhängigkeitsgefühl von
macher aufgenommen wird, nämlich so, wie es in der
nung hervortritt und sich psychologisch betrachten läßt,
daß er es nicht in seiner spekulativen Tiefe aufgefaßt hat
auffassen wollen; die christliche Weihe nämlich, der G
aus welchem das christliche Bewußtsein sich wie aus ei
Nacht zum Tageslicht entwickelt, bewegt sich nicht um
scheinung der Sünde, sondern eben um die Quelle
Der Christ ist sich ihrer als einer ursprünglichen, ja, u

jetzt dem Gesetz der äußern Verhältnisse unterworfen ist. Als erscheinender Mensch ist er schlechthin gebunden, und zwar durch eine eigene That, die in der Erscheinung Alles um ihn herum, wie ihn selbst verpestet. Da er sie aber nicht in der bloßen Erscheinung ergreift, für welche allein die wahrnehmbare Schranke seiner Thätigkeit eine Bedeutung hat, vielmehr diese That eine unbedingte, alle Bedingungen, alle Abhängigkeit erzeugende ist, so ist die Frucht derselben so schrankenlos, wie die That selber. Eben deswegen ist der Ursprung der Sünde nicht seine That allein, sondern, obgleich seine Selbstthat, zu gleicher Zeit die des Geschlechts. Ein jeder Christ, je wahrer seine Reue ist, soll daher, wie der Heiland, sein Muster, die Sünde der ganzen Welt tragen als die eigene. Und je reiner die christliche Selbstbetrachtung sich gestaltet, je tiefer sie sich entwickelt, desto inniger tritt die Ueberzeugung hervor, daß die Sünde zwar die Vereinzelung hervorruft, aber nur insofern ihre Bedeutung erhält, als sie die Trennung des ganzen Geschlechts auf uns wirft. Daher ist die Bekehrung nie etwas Partielles, sie führt uns nicht zu der vereinzelten Geburt in der Sinnlichkeit, sondern zu der ursprünglichen Schöpfung, zu Gott zurück, und wird eine Wiedergeburt genannt, eine Erneuerung des ganzen Daseins, nicht ein Theil desselben, sondern der Mensch und seine Welt werden von ihrem tiefsten geistigen Ursprunge an erneuert. —„Das Alte ist vergangen; siehe, es ist Alles neu geworden." (2. Corinth. 5, 17.) — Diese völlige Erneuerung des ganzen Daseins ist der reinigende Keim, der nur dann eine wahrhaft beseligende Kraft besitzt, wenn er als ein Keim der Entwickelung des Geschlechts zur Seligkeit verklärt wird. Denn die schöpferische That, die freilich nie rein in der Erscheinung hervorzutreten vermag, aber dennoch die Wahrheit des wiedergebornen Christen ausmacht,

wirkt, selbst unter den günstigsten Umständen, nur reinigend innerhalb eines bestimmten, sinnlich zu überschauenden Kreises, wie die Sünde; aber diese erscheinende Schranke selber hat für Gott die Bedeutung einer ewigen, das ganze Geschlecht umfassenden That. Denn für Gott ist der Wiedergeborene ein bleibendes Organ der in seiner Vollendung gesetzten göttlichen Organisation. Ist es nun nicht zu leugnen, daß der christliche Begriff der Sünde den handelnden Menschen auf einen Punkt versetzt, auf welchem er zugleich seine Einheit mit Gott, als schöpferische Persönlichkeit, und eben daher auch seine Einheit mit aller Persönlichkeit, die war oder sein wird, erkennt, so [illegible] die Sünde eines jeden Menschen gar nicht von der Aller [illegible] trennen, und das ganze Geschlecht, ja, Natur und Geschichte in ihrer Einheit, verwandeln sich in ein sündhaftes Individuum, für welches wir den Anfang der verborgenen Sünde in dem Anfange der Schöpfung, den Anfang der offenbar gewordenen Schöpfung in dem Anfange des Geschlechts, der ersten Menschen, nach dem nämlichen Typus suchen müssen, wie wir den Anfang unserer Sünde in unserer Kindheit aufsuchen. Daher giebt es keinen geeigneteren Ausdruck, als den des Apostels: „Wir sind alle in Adam gefallen.“

Kant findet nicht in dem allgemeinen Determinismus (in der allgemeinen Nothwendigkeit des Daseins), der ja auch in der That nichts Anderes ist, als der Ausdruck der Einheit des göttlichen Willens in Allem, und der als bloß gegebene Bestimmtheit, für denjenigen, der in der Einheit mit dem göttlichen Willen handelt, Selbstbestimmung, also Freiheit wird, die Schwierigkeit der Lehre; wohl aber scheint ihm der Prädestinatismus, die Gewalt, die die Sünde über die Menschen ausübt, die Macht der sündhaften Gewohnheit, die den Menschen [illegible]

sofern sie die einzelne Person beherrscht, sondern
fern sie eine zerstörende Verwickelung aller mensch-
gelegenheiten hervorruft, ein gerechtes Gericht Got-
daß die Macht der Gewohnheit in jedem Augen-
t eine Erzeugung des verborgenen Willens genannt
uß, die mit immer größerer Erbitterung den Wi-
gegen den göttlichen Willen erneuert, bis er seine
ernichtung herbeiführt. Der wiedergeborene Christ
se Wurzel des Bösen in ihm zwar Schwäche des
aber er erkennt in diesem Zustande, je reiner er
ntschiedener die Urthat selber, und nennt sie die Hölle,
der Vernichtung, die freilich nie in der Erscheinung
n kann, sondern nur da sich erkennen läßt, wo wir,
inheit aller Erscheinung, uns Gott zuwenden. Wenn
den Begriff der Sünde so in seiner ganzen Tiefe
so finden wir in der Persönlichkeit selber den Grund-
ganzen Schöpfung, und die krankhafte Subjektivität,
er Philosophie verachtete und als ein Nichtiges ver-
nnliche Zuständlichkeit, erhält für das christliche Be-

ses allgemeine Zerfallen, die dadurch hervorgerufene
mannigfaltigen äußeren Gegensätze und der allgeme
Aller gegeneinander, entspringt für das christliche
aus derselben Quelle einer jeden Persönlichkeit.
menschliche Geschlecht, so wie es an die Erscheinun
denkt, handelt und da ist, wird, betrachten wir es als
als böse anerkannt, und dasselbe gilt auf die näm
für eine jede Person. Diese aber ist ihrem Wesen
aus Gott entsprungen, eine absolute und unsterbliche,
aufhören Persönlichkeit zu sein, und als Person, als
haft, Gott Widerstand zu leisten, wenn dieser Wider
aus der in sich zerfallenen Absolutheit ihres Wesens
vorginge. Dieses Postulat begründet eben die Macht
So ist ein Jeder für sich und, in dem allgemeinen Co
gleiche Weise Alle, von ihrer eigentlichen Heimat,
Schwerpunkte der Liebe entfernt, als wollte eine j
eine eigene absolute Welt aus sich schaffen und im
mit der aller übrigen Personen, so wie mit Gott, zu

das ganze Dasein in allen seinen Momenten ergriffen hat. Durch die christliche Reue, wo sie völlig rein ist, wälzt der Christ freilich alle Schuld auf sich und trägt sie als die eigene, und die christliche Sittlichkeit wäre in ihrer Wurzel vernichtet, wenn die Person sich nicht unbedingt als die Urheberin des Bösen betrachtete, und dennoch findet sie in der Gestalt der Verlockung (der für die Erscheinung hervortretenden Aufforderung zur bösen That, in der Geschichte wie in der ganzen Natur,) die Sünde als ein Fremdes. Daß die Natur uns verlockt und die Menschen sich untereinander im Bösen bestärken, wird äußerlich, als geschähe es durch eine außer uns liegende Gewalt, der wir fast unvermeidlich unterliegen müssen, betrachtet. Innerlich aber ist der Christ sich eben bewußt, daß diese Gewalt, die andere Menschen und die Natur über ihn ausüben, aus ihm selber, wie in Allen, aus dem in diesen, wie in ihm, gleich unbedingten Willen entspringt.

Da nun die Sünde ganz aus dem Willen entsteht und nur so genannt werden kann, insofern sie als Wille gefaßt wird, da selbst die böse That als solche nur eine sündhafte ist, insofern in ihr der Wille in Betracht gezogen wird, so ist es dieser allein, — ein Wille nämlich, der dem göttlichen Willen entgegen ist, — der hier Gegenstand der Untersuchung sein kann.

Der Wille setzt eine Intelligenz voraus, und diese ist ganz in einem Jeden, ja, der Christ darf sie nie als eine fremde betrachten, ohne die Bedeutung der christlichen Sittlichkeit völlig aufzulösen. Er selbst ist Anfang und Wurzel des Bösen, als ruhte die Macht, die das ganze Dasein verwirrt, in ihm, und dennoch wird er es inne, daß dieses Ganze auf ihn selber zurückwirkt, als wenn die Gewalt der eigenen That, jetzt als eine fremde, ihn überwältigte.

Daß aber dieses ihm Entfremdete aus ihm selber ent
gen sei, das erkennt er dann am klarsten, wenn er du
reinigende Liebe in das Wesen seiner Persönlichkeit zurück
wird. In demselben Maaße, als diese wächst, verschwin
Täuschung, die ihre scheinbare Wirklichkeit durch den
Willen erhält. Und dieselbe Natur, die ihn früher a
fremde Nothwendigkeit fesselte, beherrschte und zu w
schien, wird jetzt sein eigenes innerstes Organ, daß sie il
dernd, nicht hemmend erscheint; dieselbe Geschichte, die i
eine Masse von Greueln entgegentrat und für ihn einen
erneuerten Reiz zur Sünde enthielt, ordnet sich zur gi
Entwickelung, die einen Jeden in seiner Art und All
einander, insofern der böse Wille vernichtet wird, der E
entgegenführt.

Nur als Wille, als das Letzte, über welches w
hinaus können, ist die Sünde positiv. Aber ein positiver
dem göttlichen gegenüber, ist eben so nothwendig ein
licher. Ja, der göttliche Wille selbst erweist sich an die
persönlich, und nur insofern er jenen schlechthin überwin
ihn als den nächtlichen Grund aller Entwickelung besiegt
bart sich ein persönlicher Gott. Daher ist der Teufel,
auch die herrschende Richtung unserer Tage diese Vor
als eine finstere und abergläubische abzuleugnen und
drängen sucht, ein wesentliches Element des christlich
wußtseins. Um aber alle Mißverständnisse hier zu bes
müssen wir gestehen, daß dennoch eine Ansicht, die sich
die Existenz eines Teufels sträubt, als ein Erzeugniß
Einsicht betrachtet werden muß, und eine Wahrheit
verbirgt.

Der Wille der Sünde kann nämlich nie reale That werden. Diese ist unvermeidlich dem richtenden Gesetz der allgemeinen Nothwendigkeit verfallen. Daher thut sich die Sünde nur als Wille kund, der nichts vermag; sie ist ein Wille, der sich nicht durch seine That bestätigt, vielmehr in dieser vernichtet, um sich immer von neuem als Wille, und zwar nur als solcher, wiedererzeugen. So ist er als das Nichtdaseiende da, als die Lüge von Anfange, die kein Bestehen in sich selber hat. Er ist das positive Nichts, das Dasein als ein nicht Daseiendes, der Widerspruch selber, wie gegen Gott so in sich; daher hat man unrecht, wenn man seine Persönlichkeit leugnet, und unrecht, wenn man sie als eine daseiende behauptet. Denn der Teufel hat keine schaffende Gewalt, der böse Wille ist ein Denken ohne Sein, ja, er muß betrachtet werden als das Denken, dem alles Sein schlechthin entgegen ist, als die absolute Abstraktion, die von Gott, d. h. von dem seienden Denken sich zurückgezogen hat, um aus sich selber zu werden wie Gott. Dieses ist ihm aber schlechthin verwehrt. Er vermag nicht zu sein, auch als er selber nicht. In der Annahme eines persönlich daseienden Teufels liegt daher immer ein versteckter Manichäismus. Es ist fast unvermeidlich, dann anzunehmen, daß er als ein daseinder auch ein real thätiger sei, der etwas über Gott und über das Göttliche in uns durch eine Gott fremde Gewalt vermag. Diese Annahme enthält, wie Kant richtig gezeigt hat, die Vernichtung aller, auch der christlichen Sittlichkeit.

Die Sünde entspringt fortdauernd, und ist nur ein Werden, aus welchem nichts wird, oder vielmehr das Nichtige wird, dasjenige nämlich, welches für die Idee der Liebe durchaus als ein Nichtiges betrachtet werden muß, und als das, was es wollte, durchaus keinen Bestand hat.

In der Erscheinung zwar tritt sie mit großer Gewalt hervor, und ihre Macht scheint selbst größer, als die der Liebe. Diejenige Persönlichkeit, die, von Gott mit den höchsten Gaben ausgerüstet, unsere Bewunderung erregt, erscheint oft in der vernichtenden Vereinzelung; die Kräfte des strengsten Verstandes stehen ihr zu Gebote, und was uns im christlichen Sinne als ein geistiger Selbstmord mit Grauen erfüllt, dient als ein göttliches Gesetz zur Gestaltung des Geschlechts selber, während die Liebe, als die schwächere, zu unterliegen scheint. Betrachten wir die mannigfaltigen geschichtlichen Thaten des Geschlechts, oder diejenigen einer Person, blicken wir um uns oder in uns hinein, so erscheint die Liebe gleich ohnmächtig. Aber eben deswegen ist uns die sinnliche Welt, wenn sie in ihrer Form als ein Bleibendes festgehalten wird, nur eine Erscheinung, nicht die Wahrheit, nicht das Wesen, und nicht durch ein bloß Erscheinendes, wie mächtig es auch hier und da zum Vorschein kömmt, kann die Sinnlichkeit aus sich selber restituirt werden. Alle Versuche der Art sind nutzlos auf die Symptome verwandt, und treffen das Grundübel nicht, welches nicht hier oder da, sondern in der Totalität der Sinnlichkeit liegt und nur von dieser aus, d. h. durch Gott, geheilt werden kann.

Für das christliche Bewußtsein bildet die Reue den nächlichen Durchgangspunkt, in und mit welchem erst die Befreiung und die Seligkeit erkannt wird. Keiner hat die Bedeutung der Reue von ihrer ethischen Seite tiefer aufgefaßt, als Kant. Das nicht etwa von einer partiellen Verbesserung, vielmehr von einer totalen Umkehrung der von Gott oder, wie er sich ausdrückt,

von dem Sittengesetz, abgewandten Gesinnung die Rede ist, hat er mit großer Schärfe gezeigt.

Wo finden wir nun die Urquelle dieses Grundübels?

Man erlaube uns eine früher schon angestellte Betrachtung hier wieder aufzunehmen. — Als vorübergehendes Individuum einer Gattung ist der Mensch leiblich nur ein verschwindender Moment einer Naturnothwendigkeit, deren Anfang, Mitte und Ende, deren ganze geistige Bedeutung jenseits der Sinnlichkeit liegt. Wird diese rein in ihrer Allgemeinheit aufgefaßt, so ist sie ein geistig in sich Abgeschlossenes, und es bleibt unbegreiflich, wie der Schmerz, das positive Leiden, irgend eine tiefere Bedeutung haben könne. Denn daß das zu Grunde geht, was zum Untergange bestimmt ist, würde, wenn die geistige Wahrheit erkannt ist, ja selbst uns alle so durchdringen müssen, daß wir den Tod eben so entschieden fordern müßten, wie die Geburt und alle Momente des sinnlichen Lebens. Diese Naturnothwendigkeit also enthält entweder nicht die innere Wahrheit des christlichen Bewußtseins, oder dieses wäre mit sich selbst in einen unauflöslichen Widerspruch versetzt, der vernichtet werden müßte. Nun sieht die christliche Reue den Tod nicht als einen physischen Durchgangspunkt für die Gattungen an; ein jeder Mensch ist vielmehr, als Christ, zu einem bedenklichen Kampfe mit dem Tode aufgefordert, er soll freiwillig sterben, noch während er lebt, um den Tod zu besiegen, nicht um sich in die Gattung zu verlieren, sondern um als Sieger zur Seligkeit, oder als Besiegter zur Verdammniß fortzuleben.

Das absolute Selbstbewußtsein gehört eben so, werdend, der fortschreitenden Gattung, und auch für diese ist die Persönlichkeit nur ein vorübergehender Moment, daß sie nur in dieser, nicht in sich selbst ihre wahre Bedeutung hat. — Wenn

behauptet wird: alles Wirkliche sei vernünftig und alles Vernünftige wirklich, so kann dieser so viel angefochtene Satz, je nachdem er verstanden wird, als ein Grundirrthum oder als eine triviale Wahrheit der Spekulation betrachtet werden; im letzteren Sinne sagt er nichts Anderes aus, als dieses: Was in Gott möglich ist, müsse auch wirklich sein, und was in Gott nicht wirklich sei, müsse auch unmöglich genannt werden, weil der Gegensatz von Möglichkeit und Wirklichkeit für ein bedingtes menschliches Bewußtsein allein seine Geltung habe. So verstanden, ist der Satz schon längst ausgesprochen, und verstand sich in dieser unbestimmten Allgemeinheit, als das Absolute der Mittelpunkt der Spekulation ward, ganz von selbst. Das Böse, als ein solches, wäre dann eine Unmöglichkeit für Gott und eben deswegen, kein Seiendes, nur scheinbar, der Wahrheit nach aber, ein Nichtiges.

So wird der Gegensatz zwischen Bösem und Gutem selbst als derjenige zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit gedacht, und es entsteht die Frage, nicht allein, wie ein Unwirkliches möglich, sondern auch, wie ein Wirkliches unmöglich sei und als solches gedacht werden könne. Nun ist aber alles Denken, innerhalb der Sinnlichkeit fest gehalten, von diesem Widerspruche befangen. Es ist nicht der Widerspruch allein, der sich dem spekulativen Denken aufdrängt, und mit welchem es erst anfängt, wenn wir uns das Endliche zugleich als ein Unendliches, das Ruhende zugleich als ein Bewegtes, das Seiende zugleich als ein Werdendes, das Eine zugleich als Vieles denken sollen, von welchem hier die Rede ist. Vielmehr ist von einem Willen die Rede, welcher das Unwirkliche als das allein Mögliche, und das Wirkliche als ein Unmögliches setzt. Und dieser Wille zeigt sich als der herrschende.

Die Möglichkeit des Unwirklichen (insofern Alles möglich genannt wird, was die Einheit des in sich abgeschlossenen Denkprozesses bestätigt,) scheint freilich in den Wissenschaften a priori, in dem Denken, wenn es sich mit sich selbst beschäftigt, auch abgetrennt von allem Seienden, wie in der Mathematik, gedacht zu werden. Aber hier ist eben alles Besondere ein schlechthin Vereinzeltes, daher als ein Besonderes durchaus aufgehoben, als bloße Größe oder bloße Zahl gesetzt. Eben daher werden auch nur Verhältnisse erkannt, und obgleich die Einheit derselben im Unendlichen liegt, so spricht sich dennoch die göttliche Wahrheit der Gesetzmäßigkeit ganz entschieden aus. Die Mathematik ist in dieser Hinsicht ganz das Entgegengesetzte der Ethik, die, wie bekannt, von ihr, wenn sie rein aufgefaßt wird, völlig getrennt bleibt. In der Ethik ist das Gesetz unmittelbar für den sinnlichen Menschen da, die Gesetzmäßigkeit aber spricht sich nirgends aus. In der Mathematik dahingegen ist die Gesetzmäßigkeit auf einem jeden Punkte mit göttlicher Sicherheit für alle Menschen auf gleiche Weise gegeben. Sie ist eben deswegen das einzige völlig in sich geschlossene a priori, und es kann daher in dieser Wissenschaft von Möglichkeit und Wirklichkeit, so wie sie von einander getrennt aufgefaßt werden, gar nicht die Rede sein. Alle Verhältnisse sind in ihr, wie gedacht, so auch verwirklicht. Aber der Mathematiker, als ein lebendiger Mensch, weiß auch, daß, wäre die Mathematik die einzige Wahrheit und Alles außer ihr ein Unwahres und Unwirkliches, sein Selbstbewußtsein selber, und die Thätigkeit, mit welcher die Verhältnisse aufgefaßt werden, nicht allein ein unerklärbares Räthsel sein würde, sondern auch ein unwahres, ja, unmögliches, so daß die Mathematik, obgleich sie innerhalb ihrer mit der Möglichkeit zugleich die Wirklichkeit

ergreift, dennoch als ein Ganzes, was keinen Grund seine
setzmäßigkeit in sich selber findet, sich für eine Unmögli
erklären läßt. Erst da, wo diese Wissenschaft sich in
Dasein wiederfindet, wird es ihr klar, daß ihre wahre Wi
keit ein Gesetz sein müsse, und verfolgt sie diesen Weg, h
die Trennung auf, dann wird sie von einer Natur ergriffe
erst in demselben Maaße, wie das Einzelne, ein Besondere
und einen eigenthümlichen Werth erhält, das Gesetzmäßi
bloßen Verhältnisse in die innere Unendlichkeit lebendige
men verbirgt, und als Gesetz (als Liebe zugleich) erst
offenbart, wo alle Verhältnisse in der innern Einheit des
Bewußtseins zugleich gesetzt und aufgehoben sind. I
Sinn des Mathematikers durch diese Gesinnung erweite
erfrischt, dann kann er sich getrost dem gewissenhaften F
der bestimmten Richtung hingeben. Denn in Gott si
Verhältnisse des erscheinenden Lebens, die sich wechselse
vernichten scheinen, auf ewige Weise, nicht bloß in der
eines Denkens, sondern, als ewige schöpferische That gese
ausgesprochen; und das ist eben der schöne Ruf des ber
Mathematikers, daß er nirgends ruht, bis die scheinbare
wirrung und wechselseitige Verdunkelung der in der Ei
keit gegebenen Verhältnisse gehoben, und die klare Gesetzm
keit Aller ausgesprochen ist. Denn wie das erscheinende
nicht einzeln und theilweise, sondern ganz Liebe ist, so ist e
ganz Gesetz.

Von der Strenge der Mathematik wie von der R
des Glaubens gleich entfernt, bewegt sich die Meinung
trotzige und zugleich verzagte, die schlechthin willkürlich
zwischen Uebermuth und Verzweiflung ihr gaukelndes
treibt, während tiefer sinnende Menschen das Geheimniß,

welches das All geleitet, das verborgene Gesetz, durch welches Alles regiert wird, nicht bloß für den reinen Gedanken, dem es nur als ein Gesetzmäßiges erscheinen kann, sondern selbst als die gebietende That in ihre Gewalt zu bekommen versuchen. Und wie die drei Urformen der absoluten Wirklichkeit — das Sein, die That und das Erkennen — als die drei Stufen der ... höhern Entwickelung des Menschengeschlechts durch seine Geschichte dargestellt wurden, so finden wir auch, daß jenes Streben, das ganze Dasein zu beherrschen, sich auf diesen verschiedenen Stufen wiederholt hat.

Eine Ahnung sagt dem Menschen, daß das Gediegene, das Unveränderliche, das dem fremden All im Schwerpunkte der ... am nächsten Verwandte, das Unsterbliche der Masse — im Golde liege, und daß nicht etwa eine willkürliche Wahl, ...mehr ein tiefer Naturgrund diesem Metall die große Bedeutung in der Geschichte ertheilt habe. So ward ihnen das Gold ... verschlossene Geheimniß, welches Geschichte und Natur mit einander verband, das stumme, lautlose Wort, welches man ...r jeder Bedingung in seine Gewalt bekommen mußte. Und ... man die Wurzel eines jeden persönlichen Daseins in die ...ndlichkeit des sinnlichen Alls setzte und das Schicksal der Menschen mit den Sternen verband, so ward ihnen das Gold ... Urstern, der Repräsentant der geheimen Natur, der Urgeste derselben, und es bildete sich die sogenannte Centralphilosophie der Adepten. Man versteht diese nicht und hat ihre ...e Absicht offenbar nur äußerlich aufgefaßt, wenn man ...bt, daß sie Gold erzeugen wollten durch eigene That, nur irdische Bedürfnisse zu befriedigen. Sie wollten die Geiste beherrschen, indem sie das Geheimniß der Natur in ihre Gewalt bekämen. Es war eine Emancipation der Materie in

einem viel tieferen Sinne, als die Materialisten unser
sie zu begreifen vermögen.

Da, wo der Begriff des sinnlichen Lebens dem M
näher trat, da erkannte man in der Organisation des M
das Höchste. Der Mensch, sagte man sich, ist das Le
tiefsten Sinne, und nur der Lebendige hat Recht. Der
ist der Mikrokosmus, in welchem das Universum sich
er hat nur ein Unrecht, und das ist, daß er stirbt. Die
kunde beweist uns, daß bestimmte Qualitäten und Bil
der Natur, mit bestimmten krankhaften Abweichung
menschlichen Leibes, heilend in einem Bunde stehen. D
ganze Thätigkeit dieses Bündnisses findet außerhalb d
trums der Natur statt; die Arzneimittel sind die zer
Glieder einer auseinandergefallenen Erdorganisation, l
daher auch nur einem Einzelnen, einer besondern Krankh
gegenzutreten vermögen. Das, was so zerstreut und zer
ist, vermag dennoch sich mit dem Innersten der menschlic
ganisation zu verständigen; die Einheit, die in dieser sta
kann daher auch dort nur scheinbar fehlen; und wie d
liche Verstand, der in Staat und Wissenschaft mächtig
und bildend hervortritt, in der ganzen Masse schlumm
muß ein gemeinschaftliches Lebensprincip, aus der ganzen
hervorgehend, jenes geheimnißvolle innere Verständniß
rufen. Wenn wir dieses entdeckten, sagt sich der sinnen
scher, dann würden sich die rohen Elemente, die sich selbst
einander widerstreiten und in unruhigen, untergeordne
gensätzen bewegen, unter sich vereiniget und gemäßiget
menschlichen Organisation friedlich gegenüber stellen, ihr
ja, durch sie Gestalt zu gewinnen suchen; der Mensch
dann die Fortdauer der Erde in ihrer ewigen Bahn

o wurde das Lebenselixir und mit diesem die Absolutheit des mlich menschlichen Lebens aufgefaßt, durch dieses wird der lensch der wahre Mikrokosmus. Das Leben erhielt, nicht r, wie bis jetzt, das nichtige Recht eines vorübergehenden Dains, es hatte die absolute Gewalt gewonnen; und alle Richngen der Geschichte wie der Natur, die sich unter einander rwirren, würden sich geordnet in dem Menschen, wie in ihrem ittelpunkte, vereinigen und von ihm, wie von ihrer gemeinschaftlichen Sonne, zurückstrahlen. So muß man den Gedanken ffen, der die Universalmedicin schuf; es war die Emancin des Fleisches, viel tiefer gefaßt, als in unsern tändelnden igen. Denn der absolute Gedanke war selbst auf den Standpukt des Fleisches gesetzt; dieses war das bewegte Urwort, mm zwar, aber in seinem ewig in sich geschlossenen Werden griffen.

Die absolute Philosophie des Gedankens soll jetzt die medicina universalis mentis werden, was auf dem Standpunkt r Centralphilosophie der Adepten die Masse, was auf dem tandpunkte des Lebenselixirs der Aerzte das organische Leben wesen ist.

Wenn die früheren Ansichten das Bestreben erzeugten, n Urgedanken in der Form des Seins zu fassen, und dadurch n selbst verfinsterten und, in der Gestalt der vorausgesetzten, e aufzuhebenden Verhüllung, als Mysticismus festhielten, so ar das neuere Bestreben darauf gerichtet, den Urgedanken, als ichen, den Denkprozeß innerhalb seiner Thätigkeit, als das in ch absolut Durchsichtige und Klare, zu fassen.

Dieser Urgedanke schließt sich in sich selber ab und hat einen andern Ursprung, als seine eigene Bewegung. Alles,

wird durch das Denken als eine gegr
unserem innersten Bewußtsein entsprung
Sie wird unsere Wahrheit nur dadurch
empfangene betrachten, und sie hört auf, v
sie aus uns selber erzeugen wollen. Zwar
Denker antworten, diese Wahrheit solle
sondern die Wahrheit schlechthin; aber
sein faßt diese Aufgabe anders. So wie
göttlichen Willen gerichtet, die Persönli
sie auch durch das Erkennen bestätigt wer
das positive Wahre ist, wird eben ausg
was ganz und gar ein Anderes in der A
und dennoch auf ewige Weise zugleich g
ist. Dem christlichen Bewußtsein ist nur
göttliche Freiheit, die göttliche Absicht fi
daher keinen andern Mittler zwischen G
im Erkennen wie im Handeln, als den G
Weg (die lebendige Bewegung des G
eit (der Gedanke als That) und da
tigung als Dasein). Allenthalben abe

nge des Denkens zur Wahrheit, von ihrem Anfange an
e positive Seite haben, und diese offenbart sich nicht durch
rtschritte in Negationen, sondern durch einen Gegensatz des
llens, der als solcher positiv wird. Diese positive Seite der
nde, der scheinbare Dualismus, der dadurch entsteht, ist so
hwendig für das christliche Bewußtsein, sowohl im Denken
t im Handeln, daß es seine innerste Bedeutung verlieren
de, wo er verschwindet.

Die Sünde führt den Christen, mag er die Geschichte in
n Fortgange oder sich selbst betrachten, zum Ursprunge der
pfung zurück; und hierin liegt die spekulative Bedeutung
christlichen Reue, die durchaus verschieden ist von der Ver-
ffung des bloßen Denkers, wenn die Gedanken sich zwar
irren und vernichten, aber nicht wechselseitig verklagen.
mitten der Zeit gebiert sich aus dem Geschlechte, wie aus
Bewußtsein eines jeden Christen, die Welt rein aus dem
chen Willen, und die That Gottes ist eine freie, keines-
s von einem ursprünglichen Denken abhängige, obgleich
h dieses sich offenbarende. Sie, diese göttliche Thätigkeit,
und bewegt das stillsinnende Bewußtsein, wie die Welt,
e aus dem Chaos geboren wurde, wenn es sich ihr ganz
ebt. Durch die Reue stürzt sie sich in den nächtlichen Ab-
d aller Erscheinung, und nur aus dieser Finsterniß des
m Daseins wird sie wiedergeboren. Es ist daher so wenig
fall, daß die persönliche Zuständlichkeit eines christlichen
ußtseins immitten der Bedingungen der Erscheinungen
als von diesen ergriffen und also als ein Nichtiges zu
chten wäre, daß vielmehr diese Zuständlichkeit selbst, wo
christliche Bewußtsein erwacht ist, eine tiefe spekulative
eutung annimmt. Für jede Person ist Gottes Sohn

gestorben; in dem inneren Kampfe der ringenden Persönlich
der den verallgemeinerten Philosophen als ein nichtiger,
Erkennens unwürdiger erscheint, offenbart sich der Geist und
ihm widerstrebende geistige Wille eben so tief, eben so in sei
innern Unendlichkeit, wie in der Geschichte der Völker und
der Gestaltung der ganzen Welt. Und wo die göttliche W
mächtig ist, offenbart sie in der geringsten Person ihre une
liche Wahrheit und willkürliche, grenzenlose Herrlichkeit e
so geistig klar, wie in der mächtigsten und in dem Geschick
Völker. Eben daher sind die kleinen Mühen des Leb
Sorge, Kummer und Freude des geringsten Menschen,
dieser sich im Geiste und in der Wahrheit dem Gotte der
zuwendet, ein würdiger Gegenstand der Betrachtung, a
dem Tiefsinnigsten. Nicht größer zeigt sich Gott, wenn er
das Geschick der Völker lenkt; nicht geringer, wenn er dort
einzelnen Menschen leitet. Denn darin eben erzeugt sich
christliche Bewußtsein göttlicher Art, daß in ihm kein Maa
der Erscheinung eine Geltung hat, wo von einem Geist
die Rede ist. Das ist die Urwahrheit des Christenthums,
nie verleugnet werden darf, wenn sein Wesen nicht versch
den soll. Daher wandte sich der Herr nicht an die Mächt
und Weisen seiner Zeit, sondern an die Geringen und Ein
tigen. Daher pries er die geistig Armen selig; werdet wie
Kinder, sprach er, wenn ihr das Reich Gottes erwerben wol
— in minimis maximus.

Einen Scheindualismus nannten wir jenen Doppelwi
dessen Bedeutung nie hervortreten kann, wenn er sich
eben als Wille offenbart. Als solcher tritt er aber nie her
wo nur Gedanken aus Gedanken entspringen, sondern da,
der Gedanke schaffend ist, That wird oder werden will. D

Wahrheit ist da, wo er schafft; der Wille, nicht bloß
)rheit, sondern der positiven Lüge ist da, wo er sich,
selber verzehrend, vergebens That zu werden bestrebt.
:e Streben erhält ihn, als Willen, der beständigen
, der schaffenden Macht Gottes gegenüber, und ver=
als That, während so aus dem scheinbaren Dua=
Einheit des göttlichen Willens allein siegreich her=

---

age nach dem Ursprunge des Bösen ist freilich durch
;e Untersuchung so wenig gelöst, daß sie eben in der
ir sie aufgefaßt haben, immer räthselhafter sich uns
ı muß. Schelling, der die Philosophie des dop=
llens, als das Grundfundament einer christlichen
hat die Urscheidung zwischen einem göttlichen Willen
Billen der Sünde, wie sie freilich auf ähnliche Weise
)riften der Mystiker, besonders bei Jakob Böhme
der Bestimmtheit der wissenschaftlich philosophischen
ufgenommen und in der berühmt gewordenen Ab=
über die menschliche Freiheit entwickelt. Er hat den
der Sünde dadurch zu erklären gesucht, daß er die
beider Willen, mit dieser die Scheidung zwischen
Böse, ans einer absoluten Indifferenz hervortreten
ı Gott, als wollende und in seinem Willen als den=
ende Intelligenz, der Scheidung vorangeht; eine An=
:, dialektisch betrachtet, allerdings eine große Schwie=
weil diese Indifferenz, obgleich gedacht, doch niemals
)der Gegenstand eines Gedankens werden kann.
wierigkeit ist indessen einer jeden Philosophie eigen,

insofern sie das Selbstbewußtsein vor seinem Anfange vorau
setzt. Auch das absolute Denken muß vor der Scheidung de
Seins und des Nichts, da diese als erster Akt des Denkens
begriffen wird, die Ununterscheidbarkeit beider Begriffe, u
deren Trennung erst die Thätigkeit des Denkens, die wech
seitige Beziehung beider auf einander beginnt, als ein Ged
der nicht gedacht werden kann, nämlich, als dem Anfange
Denkens vorangehend, annehmen. Um den Dualismus
Guten und Bösen, wie er gesetzt wird, als ein ursprüngli
und, indem er gesetzt, zugleich aufgehoben und die göttliche
heit behauptet wird, in seiner spekulativen Bedeutung
fassen, wird es nothwendig sein, die Natur desselben gen
zu erforschen.

Je weiter wir in der Betrachtung der Sünde fortsch
desto mehr häufen sich die Schwierigkeiten, die, ist die U
suchung einmal angefangen, sich nicht mehr abweisen la
ja, wenn irgendwo, so tritt hier der Gegensatz zwischen
christlichen Bewußtsein und dem Weltbewußtsein sch
hervor. Das Letzte, wie es als allgemeiner Menschenve
außerhalb der Spekulation laut wird, spricht den Unter
zwischen dem ethisch Freien und physisch Nothwendigen gan
schieden aus, und will die Anwendung des Begriffs des B
nur auf das Erstere, in seiner Trennung von dem Letz
angewandt wissen. Das Weltbewußtsein findet in der V
mischung des Ethischen mit dem Physischen den Ursprung
phantastischen Willkürlichkeit, durch welche die klare Bes
heit der Wissenschaft zerstört wird, und zugleich die Haupt
aller religiös fanatischen Verirrungen, die die widerwärtig

strositäten erzeugen. Nun ist zwar eine solche Ver=
ung dem christlichen Bewußtsein völlig fremd, aber jene
ıte Trennung vermag es eben so wenig fest zu halten.
öse Wille, als solcher, äußert sich, wie er das Dasein in
ufnimmt, nicht allein in einem besondern persönlichen
ßtsein, sondern auch in der Totalität des Geschlechts, ja,
ganzen Natur. Und wenn der Christ den Ursprung des
ı in sich selber suchen muß, so ist es nur, weil sein Wille,
er der Form der Persönlichkeit bedarf, um thätig zu sein,
ch als ein geschichtlicher, ja, als ein Gott widerstrebender,
ganzen Natur nach, betrachtet werden muß. Wir haben
n Vorhergehenden dargethan, daß die höchste Bedeutung
Wesens der Persönlichkeit in einem Naturgrunde liege;
n der Thar ist es das tiefste Streben unserer Zeit, die
glicheren Geister ihrer Eigenthümlichkeit nach, und zwar
bloß auf eine frühere seichte, für ein flaches, psychologi=
Gerede hinlängliche Weise, sondern mit einem reinen In=
an das Individuum, als solches, zum Gegenstande der
ıchtung zu machen. Das, was man bei einer solchen
ıchtung sucht, und was aus einem genauen Studium aller
en und inneren Verhältnisse hervorgehen soll, ist das reine
der in sich geschlossenen Eigenthümlichkeit, so daß die
ıtung einer solchen Persönlichkeit steigt, je reiner sie, als
eburt einer geistigen Vergangenheit in der Gegenwart
nend, durch die selbständige Thätigkeit auf eine lebendige
ıft deutet. Das Studium, mit Liebe auf die Person ge=
, sucht deswegen eine jede Bedingung, unter welcher sie
et wird, sorgfältig zu ergründen; und was uns als das
ge anspricht, ist weder diese noch jene Aeußerung der Per=
och die äußere Gesammtheit aller, die man kennen lernt

und untersucht hat; vielmehr ist es eine bleibende Einheit höher liegt, als alle Erscheinung, und durch diese nie genü ausgesprochen wird. Je geistreicher die Person aufgefaß desto tiefer und inniger wird sie von uns erkannt und begri Was von Personen gilt, das gilt auch für eigenthüm Epochen der Geschichte. Wunderbar steht diese Richtung die Persönlichkeit, vorzüglich, wo sie rein aus der Liebe springt, die, je reiner, desto strenger ist, dem herrschenden malismus des Allgemeinen gegenüber.

Aber wie die Geschichte am tiefsten erkannt wird Natur in ihrem zur Persönlichkeit gesteigerten Naturgru so muß die Natur begriffen werden als Geschichte, d. h., wir eine Physik der Geschichte fordern, müssen wir eine der Natur anerkennen, und der Unterschied zwischen Gut Böse, darf auch dieser nicht fremd sein.

Diese Ansicht drängt sich dem christlichen Bewußtsein weil es zu seinem Wesen gehört, die Natur als ein Erzeu des göttlichen Willens, d. h. der göttlichen Liebe, zu betrac so daß ihre Nothwendigkeit doch zugleich die offenbar gewor göttliche Freiheit, und die Physik nicht bloß theilweise, son ganz Teleologie wird. Nun ist es freilich klar, daß die Nat ihrer sinnlichen Abgeschlossenheit die Ethik ausschließt. Da diese ihre innerste Bedeutung im Geistigen hat, da im ch lichen Sinne der sittliche Wille ein göttlicher, also schaffe ist, so muß auch die Natur, als aus einem göttlichen Wi entsprungen, geistig und nicht sinnlich gefaßt werden. haben wir in der Teleologie einen Standpunkt nachgewie auf welchem die Sinnlichkeit selber eine Vermittlerin des G stigen, d. h. das Wort auch für das Erkennen Fleisch zu w den verspricht. Dieses ist nur dadurch möglich, daß die sinnl

hende Natur als ein Ganzes in die Beweglichkeit des Werdens versetzt wird.

Wir haben in der teleologischen Darstellung das Nicht-geschlossene, Unvollendete des Alls in der Natur als Willkür, der Geschichte als Zufall aufgefaßt. Diese Willkür der Natur eben so grundlos, wie ihre Nothwendigkeit, und deutet auf die Spur der Freiheit, die noch nicht aus ihr verschwunden ist. Durch Zufall spricht sich in der Geschichte, deren Bedeutung in r persönlichen Freiheit liegt, die durch sie bestätigt, ja, bis zur lichen gesteigert, nicht gebunden werden soll, dennoch die hwendigkeit einer fremden Gewalt des Ganzen aus, die hier e Bedeutung erst durch die Person erhält. Im Reiche der lichen Freiheit erscheint dieser Zwang äußerer Verhältnisse n so gesetzlos, wie die Willkür in der Natur; und Zufall wie illkür, stellen eine Einheit, die keine Einheit ist, die des Ge-es und des Gesetzlosen, dar; und der Begriff der Willkür in Natur, wie der des Glücks in der Geschichte, ist nicht bloß eine untergeordnete psychologische Betrachtung wichtig, er eine viel tiefere, echt spekulative Bedeutung, indem er uns den Punkt führt, wo das Gesetz und das Gesetzlose einer n Erscheinung nach ihrer Einheit, d. h. nach ihrem geistigen prunge, hinweist.

Nun wissen wir wohl, daß Willkür in der Natur, und fall in der Geschichte, von dem Standpunkte der absoluten ahrheit aus verschwinden; aber so, daß beide als verschwin-de Momente nicht bloß äußerlich sinnlich, sondern in dem sten Grunde des geistigen Bewußtseins, als den Ursprung selben bezeichnend, gesucht werden müssen.

Die Behauptung, daß Willkür und Zufall Begriffe sind, sich selber aufheben, wollen wir gelten lassen. Sie ist wahr.

In dem Vorbedachten der Handlung hat sie keine Bed
und in der Verwirklichung des Vorbedachten, mag die
theilweise oder gar nicht gelingen, eben so wenig. U
noch läßt sich die Annahme der Willkür, wie wir sie
ihrer objektiven Form in der Natur, die Annahme eines
wie wir ihn nur in seiner, zwischen Subjekt und
zwischen Denken und Dasein schwebenden Form, in
schichte betrachtet haben, nicht verdrängen. Die tiefst
der Willkür aber ist das Bewußtsein selber, wie es i
Entstehung begriffen wird. Die Willkür der men
Handlungen ist selbst nur die Erscheinug aus einem
Grunde; sie hat ihren Ursprung aus einer Bestimmun
losigkeit, die jeder Bestimmung vorangeht; und daher is
gewiß, daß der Grund des Bewußtseins jenseits alle
lichkeit liegt, und nur da begriffen wird, wo der Wil
dingt thätig ist. So ist es klar, daß er sich selber sei
genwillen bilden muß, und daß der Freiheit des Wäh
Moment vorangeht, den wir einen indifferenten nennen
und dessen Bedeutung eine rein geistige ist.

Was wir bis jetzt über die Natur des Guten w
sen, so wie über das Verhältniß der Willkür und d
dieser gegebenen Gegensatz zwischen Möglichem und
lichem gesagt haben, sollte dazu dienen, den Begriff d
heit, ohne welche alle Sittlichkeit ihre Bedeutung verlie
allen Seiten möglichst zu begründen. Aber es ist klar,
jetzt durch unsere Betrachtung die Schwierigkeiten si
dauernd häufen; ja, sie steigern sich, wenn, was das ch
Bewußtsein fordern muß, die Naturnothwendigkeit d
seins in ihrem ganzen Umfange, den Aeußerungen der

gegenüber steht. Findet sich nicht eine Stätte der Unbedingtheit im Menschen, eine Stätte der reinen Selbstbestimmung, so ist der Mensch völlig unfrei; und dennoch sind wir genöthigt, für einen jeden Menschen, wenn wir ihn als eine ewige Persönlichkeit betrachten, eine Bedingtheit nicht allein durch diese oder jene einzelnen Momente des sinnlichen Daseins, vielmehr, der Wahrheit gemäß, durch alle Momente des ganzen Daseins, anzunehmen, so daß, wenn die Natur, wie die Geschichte, eine Vergangenheit hat, diese, wie sie geworden ist, in ihrer ganzen Unendlichkeit nicht bloß eine äußere, sondern eine innere Bedingtheit einer jeden Persönlichkeit ausmacht. Ist aber diese Bedingtheit des ganzen Daseins, von welcher der Mensch ergriffen ist, nicht bloß eine negative Hemmung, sondern, wie in seinem ganzen Dasein, so in einem jeden Moment desselben ein Produkt der eigenen That, so daß behauptet werden muß: der Möglichkeit nach stehe es in jedem Moment einem jeden Menschen frei, ob er der Unendlichkeit der Bedingungen, von welchen er ergriffen ist, sich hingeben will, oder ob er in Gott frei sein wolle: so sehen wir, daß der Prädeterminismus, bei dessen Annahme Kant so viele Schwierigkeiten fand, noch viel tiefer genommen werden muß, als es durch ihn geschah. Das ganze Dasein hält uns in den Fesseln seiner grundlosen Nothwendigkeit. Was wir Gewohnheit der Sünde bei einem einzelnen Menschen nennen, jene Macht, mit welcher die sündliche Begierde als Gedanke laut wird und als That sich äußert, als wäre sie eben ein wesentliches Element unseres Daseins, dessen instinktmäßige Thätigkeit sich von selbst verstände, gilt in noch höherem Maaße, wenn wir das Gesammtleben der Menschen in und mit einander betrachten. Denn bestimmte Völker in bestimmten Epochen, so wie das ganze Menschengeschlecht zu

bestimmten Zeiten, stellen ganz eigenthümliche Verirru
dar, Abweichungen, die sie den äußern Verhältnissen der
schichte und den strengen Gesetzen der Natur schlechthin u
werfen. Diese sündhaften Aeußerungen, die die verschied
Völker und alle unter einander gemeinschaftlich abbüßen mü
sind eben, je weniger sie anerkannt werden, desto tiefe
das Innerste der Seele hineingedrungen, daß sie wesentli
ihrer Eigenthümlichkeit zu gehören scheinen. Und wenn
auch dieses Eigenthümliche bis zur höchsten Reinheit stei
wenn wir uns die Persönlichkeit völlig heseligt und erlöst
ken, so wird dennoch die Eigenthümlichkeit, als solche, das
präge des Besondern nur tragen, insofern es betrachtet w
als in jedem Augenblick die Absonderung von Gott bel
pfend. Derjenige selige Zustand der Einheit aller Persön
keiten unter einander und mit Gott, den wir nicht als Ver
genheit, wohl aber als den ewigen, unveränderlichen G
aller Vergangenheit betrachten müssen, als die schlechthin n
wendige Voraussetzung eines jeden Gemüths, als den lic
Himmel, der, indem er umwölkt wurde, alle Thätigkeit
Denken, Handeln und Dasein hervorrief, ist ein absolut
fangs= wie endloser, in welchem und aus welchem alles T
ken entspringt, und die Absicht Gottes mit uns, (da Gott
nicht wie ein äußerlicher zu uns verhält, sondern, als ein im
nenter, in einer jeden Persönlichkeit als Princip der Selbst
tigkeit sich zeigt, der Wille selbst, aus welchem die Absicht
Person hervorgehen soll) hebt also mit der Nacht der Ab
derung an, mit dem Begriff der Endlichkeit der Person. D
Endlichkeit aber ist schon im Ursprunge von dem Unendlic
getrennt, und dieses Letztere soll in seiner Einheit mit d
Ersteren restituirt werden. Aber eben deswegen kann das E

che, dessen Ursprung durch den Abfall entstand, zwar besiegt, . h. in seine Einheit mit dem Unendlichen gesetzt werden, aber ie verschwinden.

Diese endliche Person ist nicht bloß partiell gesondert von idern endlichen Persönlichkeiten und mit diesen in eine, in der mlichen Zeit zu überschauende Wechselbeziehung gesetzt; sie ist if eine unendliche Weise von der unendlichen Mannigfaltig- t alles Endlichen getrennt, und die wechselseitige Abhängig- t und die gegenseitigen Bedingungen und Beschränkungen s Endlichen, haben nicht bloß ihrem unfreien Zustand, als e Hemmung, erzeugt, sondern sind durch die persönliche at hervorgerufen. Eine Spur dieses innern Getrenntseins d der, mit ihm gegebenen, äußeren Abhängigkeit bleibt nicht ein bei den bedeutendsten Persönlichkeiten zurück, wir fordern sogar, und eine gewisse Schärfe, eine gewisse Strenge der sinnung hängt selbst mit der Bestimmtheit und Entschieden- t des Charakters zusammen. In der That wird die schwäch- e Hingebung, die keinen Widerstand vorauszusetzen scheint, weichliche Lenksamkeit keineswegs dem christlichen Bewußt- n als das Vorzüglichere erscheinen; so daß in den vielfältigen hwankungen des Lebens wenigstens die erkannte Möglich- t des Bösen, zur vollen Ausbildung und in sich sicherern ndung der Eigenthümlichkeit, erforderlich zu sein scheint. Die gel im Himmel, sagt der Erlöser, freuen sich mehr über einen nder, der sich bekehrt, als über neun und neunzig, die der ße nicht bedürfen. Aber die Bekehrung ist keine sinnliche hatsache, sie ist ein innerer Vorgang, und der Sieg ist desto deutender, je größer der Widerstand, der in jedem Moment bekämpfen ist. Es ist bekannt, daß diese Ansicht der Sünde, s das nicht bloß äußere, sondern innerste Moment der

Bekehrung, so tief in dem innern Bewußtsein wurze
bei fanatischen Sekten selbst den Reiz zum Bösen
und durch eine furchtbare Verirrung eine schauderha
der Sünde wird. Der Ursprung dieser Verirrung,
er auch erscheint, bezeugt auf die entschiedenste Weis
im Innersten die Möglichkeit des Bösen mit der Of
des Guten verbunden ist.

Wie das Evangelium auch diese räthselhafte
menschlichen Daseins, die, wenn sie auch nicht zum
Eigenthümlichkeit gehört, doch eine immer rein geisti
gung ihrer Entwickelung bildet, in seiner erhabenen
auffaßt und darstellt, lehrt uns die sonst unerklärba
chungsgeschichte des Heilandes. Er war — das ist of
genug ausgesprochen — ohne Sünde; und in der That
bedingt Reine, schlechthin Fleckenlose seines Daseins,
wodurch er innerlich über alle Bedingungen des
Daseins erhaben war, selbst wo er ihnen äußerlich
gehört so wesentlich zu seiner göttlichen Persönlichkeit
jeder Zweifel in dieser Rücksicht das christliche Bewu
stören würde. Dadurch ward er die Person aller P
keit, der lichte, persönliche Mittelpunkt der Geschicht
Natur, die beide ihm dienten, so daß das Gesetz de
Daseins seine Verklärung und durch diese erst seine Be
durch die göttliche Liebe erhielt. Sein ganzes Leb
dadurch die reine Aeußerung des göttlichen Willens,
obgleich Mensch, doch zugleich als Gott anerkann
muß. Und dennoch hat die Versuchungsgeschichte des
gar keinen möglichen Sinn, wenn nicht, selbst was b
der Erscheinung, als menschliche Persönlichkeit hervor
Böse, welches nie Wirklichkeit werden durfte, als dun

lkeit vorausgesetzt wird. Dieser tiefste Gegensatz des mensch-hen Daseins in sich selber, dieser Doppelwille jeder Persön-chkeit in sich, ohne welches sie sich nie zu ergreifen, in ihrer undlosen Positivität zu fassen vermag, so daß, damit die Per-n in ihrer Wahrheit begriffen werde, das Böse wenigstens s Wille, der Möglichkeit nach, wirklich genannt werden muß, thält das eigentliche Räthsel, die Aufgabe, die zu lösen ist, nn von seinem Ursprunge die Rede sein soll.

Mit einer heiligen Scheu fassen wir diese Versuchungs-schichte ins Auge, denn nie war in der erhabensten Einfach-it die, bis dahin dem geschichtlichen Bewußtsein verborgene, efe des menschlichen Daseins auf eine so bedeutende Weise in len seinen Momenten aufgeschlossen.

Das Böse kann nicht erzeugen, aber es will eine jede tufe, was nur Stufe der Entwickelung sein soll, festhalten. ie erste Versuchung, der ein jeder Mensch unterliegt, ist die, ß er den Genuß der sinnlichen Gegenwart für absolut klärt, aber „er lebt nicht vom Brodte allein, sondern von dem Worte, das durch den Mund Gottes geht." Es ar diese erste, sinnlichste Versuchung, die der Affekte, des illens, der sich selber in seiner Aeußerung vernichtet. Durch n entsteht das bloß Massenhafte in dem Innersten einer jeden ersönlichkeit, durch ihn die Masse eines jeden Volks, die in-erlich Unfreien, die geistige Knechtschaft, durch ihn endlich die lassen des Geschlechts, die Rassen.

Die zweite Versuchung ist diejenige, durch welche wir icht das Einzelne der Erscheinung für unsere Selbstsucht ge-innen, sondern über die Natur selbstsüchtig gebieten wollen.

Es ist die bis zum vereinzelnden Frevel ausgebildete In
des eigenthümlichen Naturgrundes, der Mißbrauch jener
men Gewalt des menschlichen Naturgeistes, aus welch
in der Erscheinung das Mächtigste sich entwickelt, aber
es als Gesetz mittelbar zur Entwickelung des Geschlecht
und, um für die Persönlichkeit förderndzu sein, der Bestä
durch die Liebe bedarf. Denn was nicht seinen Urspru
Gottes Willen hat, der die Person bestätigt in ihrer
mit Gott, das verwandelt sich nothwendig in ein Gesetz
bloß für die von Gott getrennte Person, sondern auch f
Geschlecht; und nur die ewige Liebe vermag dort, wie hi
Siegel des Gesetzes zu lösen. Dieser Versuchung un
jede geistig bedeutende Person, wo der Naturgrund
waltet, ohne zur freien Persönlichkeit verklärt zu sein, w
zwar dadurch mächtig erscheint, aber auch in die Gew
Grundes geräth, den sie zu beherrschen glaubt. Der P
lichkeit entronnen, dienen die Erzeugnisse dazu, in der Ge
die unergründliche göttliche Absicht für das gereinigte Be
sein auf eine heitere Weise, wie durch die grundlosen lebe
Gestaltungen in der Natur, zu offenbaren. Dieser Versu
unterlagen die alten Völker, und es war der geistig gesc
gerte Naturgrund durch das göttliche Gesetz geordnet, d
mythische Schönheit entwickelte.

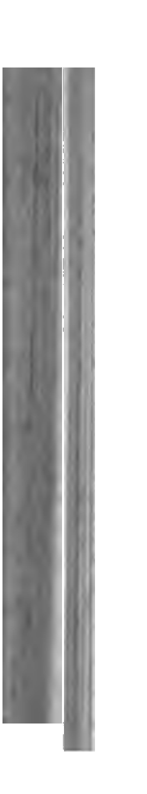
Die dritte Versuchung endlich ist die des persönlich unb
ten Bewußtseins. Es beherrscht, dieser Versuchung unterli
den einzeln genußreichen Moment des Affekts, ohne ihn zu
drücken; es ruft die Phantasie zu Hülfe, und der Natur
muß ihm dienen. Aber das Bewußtsein ist sich in jedem M
seiner Absicht bewußt; es ist nicht jene Herrschsucht des N
grundes, es ist das Innerste des eigenthümlichen Selbst

Reinige, die Meinung, die in einer jeden Person, wie in einem jeden Volke die Geschichete in sich zersplittert, daß aller Kampf ein Kampf der Meinungen wird, daß von diesem Mittelpunkte des absolut selbstsüchtigen Willens alle Güter der Erde einem Jeden zu Theil werden sollen. Diese tiefste Versuchung ist es, welcher unsere Zeit unterliegt. Wir kennen das Gesetz noch nicht, welches diesen Willen reinigen und beugen soll; nur die gläubige Zuversicht erwartet seine Bestätigung durch die Liebe.

So waren es nicht die Versuchangen, wie der einzelne Mensch ihnen unterliegt, es war die Versuchung (der Versucher), der dem Heiland entgegentrat, die Nacht des Alls, die ihre Finsterniß aufschloß und der grundlos tiefe Sinn, daß er die Sünde des ganzen Geschlechts auf sich lud, spricht sich aus dieser kindlich einfachen Darstellung aus. Aber aus dieser nächtlichen Möglichkeit entsprang der ewige Tag der Geschichte, der Versucher entwich, die Engel dieneten ihm, die christliche Sittenlehre ward verkündigt durch die Bergpredigt, das Gesetz dem Zwange der bloß erscheinenden Gesetzmäßigkeit, in welcher es verborgen lag, strenger, unabweichbarer nach seinem Ursprunge hingewiesen, und da durch die Liebe bestätigt.

So haben wir nun von allen Seiten eine Untersuchung einzuleiten gesucht, die für die Religionsphilosophie unter allen die schwierigste und, wie Viele glauben, im christlichen Sinne zugleich die bedenklichste genannt werden muß.

Indem wir die Schellingsche Ansicht von dem Ursprunge des Bösen, hier, wo wir an der Frage nicht stillschweigend vorbeigehen dürfen, auf unsere Weise zu entwickeln suchen



durch sie befürchten, wenn sie sich wechselseitig hin
sich vertrauen, sich auch wechselseitig beschränken, ja,
zu müssen; die Schatten, die wir einander zuwerfen,
durch das Böse, durch die Sünde. Die Staaten h
Geheimnisse untereinander, Geheimnisse trennen Regi
Volk, der liebevolle Mensch ist von seinem Freunde
heimnisse getrennt, ja, ein jeder Mensch bewahrt in se
nersten Geheimnisse für sich selber, verschlossene Tief
nicht zu öffnen wagt. Diese Geheimnisse bilden das G
niß und verbergen den Ursprung der Sünde; daß si
meinem Willen ruht, daß sie nur Sünde ist, insofer
diesem entspringt, das sagt mir mit der klarsten Siche
Gewissefte in mir, mein Gewissen. Mag denn ein G
bleiben, was als ein solches in allen Richtungen da i
ganzes Bemühen, insofern wir durch das christliche
sein geleitet werden, wendet sich von diesem Gehei
es liegt hinter uns, wenn auch noch so dicht, und w
es nicht wagen, wie Loths Weib, nach der Stätte der

suchung hingebt, mit uns einig. Die Klarheit und das frucht= bare geistige Erkennen, welches, dem Lichte zugewandt, sich immer heiterer entfaltet, ward uns, wie euch zu Theil, indem wir immer deutlicher die göttliche Absicht in Allem erkennen. Die dunkle Untersuchung über den Ursprung des Bösen bleibt, wenn eure Untersuchung geschlossen ist, unfruchtbar, wie sie war, und euch, wie uns, nur der immer von neuem zurückgedrängte [Gru]nd aller Entwickelung zur Seligkeit.

Aber wir dürfen es uns nicht verhehlen, daß die Frage, [ein]mal aufgeworfen, eine Schwierigkeit enthält, deren Lösung [de]m erkennenden Geiste im höchsten Grade wichtig ist. Wer [die] Wahrheit in dem bloßen Fortschreiten des Denkens durch [die] Vermittelung der Begriffe sucht, dem bleibt freilich diese [Sch]wierigkeit unbekannt; denn ihm ist das Sein des Nichtseins [die] ursprüngliche Bedingung alles Wirklichen und Wahren, [un]d das Setzen des Widerspruchs und die fortschreitende He= [bu]ng desselben ist die Vermittelung, in und mit welcher die [Wa]hrheit gegeben ist. Das Böse aber ist dem christlichen Be= [wu]ßtsein, als Wille, der nicht bloß eine Vermittelung veran= [laß]t und in dieser aufgeht, ein geistig Bleibendes und, wenn [auc]h ohnmächtig, dennoch auf ewige Weise Beharrendes, ein [nich]t bloß Gedachtes, sondern in seiner besondern Form als [Per]sönlichkeit Seiendes, wollendes Dasein zur Verdammniß, [dur]ch das positive Abwehren aller Vermittelung; so wie zur [Seli]gkeit, wo es als bloße Möglichkeit durch die Hingebung [an] den göttlichen Willen nicht zur Wirklichkeit wird. Dieses [Posi]tive des Bösen enthält eben die Schwierigkeit. Es [ist] nicht eine Frage, die sich abweisen läßt, wenn sie einmal [auf]geworfen ist, nicht eine Wirklichkeit, deren Möglichkeit uns [unb]ekannt ist, und die also deswegen nicht abgeleugnet wird:

daß eine Handlung, von welcher an
sie Gott gegenüber sich behaupten l
in ihrer Wurzel vernichtete, so scheint
tödtliche Wunde beigebracht, wenn wir
liches als den Grund der Wirklichkeit b
nehmen müssen. Es ist nicht Neugier, n
wenn die Vernunft nicht ruht, bis sie
worden ist, es ist das Gewissen, welches
festhalten muß, wie im Handeln. Di
bis es jenen Begriff des Unmöglichen
wird nicht beruhigt durch die Annahme
völlig Undenkbaren.

Nun kann das Böse nicht aus Gott
ist der spekulative Denker mit einem jede
es scheint eben so wenig aus sich selbst
weil wir es nicht als ein absolut Ursp
können, es vielmehr als einen Abfall von
betrachten müssen. Um den Begriff des
nen, wird daher die Natur einer Intell

egt, und daß diese Selbstbestimmung, auf unbedingte und
nige Weise, auch der Ursprung aller göttlichen That sei,
Angelpunkt aller wahren Philosophie; die Selbstbestim=
mng aber setzt die Entzweiung des Geistes in sich selber
raus; denn zwar ist das, was bestimmt werden soll, der
timmende Geist selber, aber in der Form des zu Bestimmen=
ı ist es dennoch von der Thätigkeit des Bestimmens geschie=
ı. Wie man nun auch diese Trennung des Geistes in sich
er auffassen mag, als Ich und Nicht=Ich mit Fichte, als
bjekt und Objekt mit Schelling, als Sein und Nichts
Hegel, jederzeit ist die Annahme dieser Trennung, als der
hwendige Grund der Selbstoffenbarung des Geistes, vor=
gesetzt. Das christliche Bewußtsein kann nicht mit Fichte
schaffenden Geist in der Form des Ichs, wie es sich immit=
seiner Bedingungen ergreift, und die Verwirklichung dessel=
durch einen ins Unendliche hinausgeschobenen Prozeß des
ichen Handelns, als absolut annehmen. Eben so wenig
ügt es ihm, Gott als die absolute Einheit und in sich abge=
ossene ruhige Vollendung seiner selbst, als höchste Idee der
önheit und der absoluten Identität des Subjekts und Ob=
s, mit Schelling in den ersten Entwickelungen seiner
losophie zu betrachten. Denn obgleich wir diese Darstellung
in sich geschlossenen und in sich völlig klaren Identität und
Bemühung, die Einheit in ihrer ungetrübten Abgeschlossen=
zu betrachten, als die Ausbildung des gesunden Organs
r Philosophie anerkennen müssen, und eben in dieser Schel=
gschen Darstellung die Grundlage erkennen, die allein eine
stliche Spekulation möglich gemacht: so ist es doch entschie=
, daß das christliche Bewußtsein im Denken, wie im Han=
ı eben mit dem Schatten zu kämpfen hat, der in diese

Einheit hineingeworfen zu sein scheint, mit welchem die Be- gung des Erkennens erst anfängt, und der dort, wie hier, bes werden soll.

Die Schwierigkeit, dieses tiefste aller Probleme richtig fassen, liegt darin, daß die wenigsten Menschen, selbst Phil phen und spekulative Denker, die Fähigkeit besitzen, w haft objektiv zu denken, d. h. mit dem Objekt, als Obj anschauend. Der Gegensatz zwischen einem Subjekt Objekt soll zwar gesetzt, aber zugleich aufgehoben werden, All, welches wird, soll zu gleicher Zeit sein. Diese Tiefe Spekulation ist in dem christlichen Bewußtsein und in di allein begründet. Sein Objekt ist allerdings das göttlich jektive, der bestimmende, wollende Gott in Allem; er al als das ewig positiv Seiende, denkt, handelt, ist. Was G spricht, das ist da, und wenn wir, von Gott getrennt, wechselseitig die Schatten zuwerfen, statt das Licht, wenn die Schatten uns so undurchdriglich, sein Widerstand gegen d Licht, als Masse, uns so unüberwindlich scheint, so ist diese liche Masse, selbst in ihrer starren Ruhe, ein geistig Beweg für Gott und für uns, insofern wir in ihm leben. Es ist ei oft genug wiederholte, geschichtlich philosophische Trivialit geworden, daß mit Cartesius die moderne Philosophie ihren Anfang nahm, weil er das Denken absolut vornehm an di Spitze stellte. Diese Behauptung mag für die subjektive Be schränktheit der Schule gelten, die unter jeder Bedingung si in Besitz von Formeln setzen muß, die sich freilich bequemer, al das göttliche Denken, welches sich in dem Leben selber beweg und dessen mannigfaltige Gestaltung zugleich sein ausgespro chenes Wort ist, auch aus der zweiten Hand, handhaben lassen. Aber für den objektiv denkenden Geist, der die Geschichte lest

wird diese subjektive Richtung der Schule außerhalb der Einheit mit dem objektiven Gedanken, der sich in der Naturwissenschaft der damaligen Zeit aussprach, selbst ein Kümmerliches, Beschränktes und Hohles genannt werden müssen. Dieser Gedanke des ewigen Objekts selber, ergriff das menschliche Geschlecht (nicht der Lehrer eines Systems in seiner Vereinzelung), als das Gravitationssystem die Masse = Schwere, das Sinnliche also als ein Geistiges, das Einzelne als ein Ganzes, sich selbst Gleiches, durch seinen Mittelpunkt, unmittelbar in die Totalität des Alls setzte. Und wenn dieser Gedanke des Universums auch zuerst nur in der Zucht der Verhältnisse (quantitativ) begriffen wurde und fortdauernd so behandelt werden muß, so liegt dennoch in diesen selbst die Gewalt der Geistigkeit des Alls verborgen. Fassen wir nun so das ganze Dasein in seiner Einheit als göttliches Objekt der Selbstbestimmung, als dasjenige, in welchem Gott sich offenbart, so ist es allerdings der Grund seiner Offenbarung, freilich nicht als Schwere, wie es für uns, vermittelt durch die sinnliche Vereinzelung der Masse und durch die Zucht der Verhältnisse, der wir unterliegen, uns gegeben ist, wohl aber als dasjenige Geistige, in welchem der Grund und das Bestimmende Selbst, Licht und Schwere, in fortdauernder innerer Selbstverständigung sich fassen. Daher ist die Bewegung des Grundes, obgleich von Gott getrennt, dennoch, insofern durch ihn sich Gott offenbart, die Verkündigung der Einheit Gottes selber. Aber damit dieser Grund seine Bedeutung als solcher behalte, darf er nicht und kann er nicht ein nur Bedingtes sein. Denn würde die absolute Bedingtheit im Grunde gesetzt, so verschwände er als Grund, ginge in die absolute Unbedingtheit des göttlichen Wesens über, und diejenige Duplicität, die bei aller Thätigkeit einer Intelligenz vorausgesetzt



obgleich die Einheit der Intelligenz offenbarend, de
dadurch auf eine ewige Weise — wie ja der Akt der
ein ewiger ist — dasjenige in ihr ist, was, von ihr abg
auf unbedingte Weise von ihr geschieden betrach
muß. Das Böse ist daher das in Gott, was nic
ist, sondern eben von ihm geschieden, der ewige G
Offenbarung. Hierin liegt nun die Begründung
als Möglichkeit, und zu gleicher Zeit, insofern die
Persönlichkeit in ihrer besondern Form das All ein
Möglichkeit des Bösen in einer jeden Person. D
Persönlichkeit, ihrem Wesen nach, als eine ewige, also
weder entstandene, noch vergehende, betrachtet, in un
lebt, handelt und denkt, so gilt die Möglichkeit des
von ihr als endliches Geschöpf. Denn nur als sol
sich von der Einheit mit ihrer eigenen Unendlichke
und muß sich so, als ein Gott Widerstrebendes, auf

Erwägen wir nun, daß alles sittlich Gute das
aussetzt, und daß der Begriff der Sittlichkeit selbst
wäre, wenn wir die Möglichkeit des Bösen ableugnen
es nothwendig anzunehmen, daß ein Wille der de

insofern es sich außerhalb der Gottheit weiß, ja, die lebendige Selbstbestimmung des Bewußtseins selber würde verschwinden, wenn die Möglichkeit des Bösen aufgehoben würde. Diese Ansicht, daß die Freiheit eine Freiheit der Wahl ist, begründet die ganze Sittenlehre, und ohne einen Willen, der gegen Gott ist, verlöre der sittliche Wille und mit diesem die Sittlichkeit selber, ihren ganzen Werth. Freilich ist der höchste Begriff sittlicher Freiheit da, wo uns die Kindschaft Gottes verliehen ist, und es scheint, als wenn da, wo wir in und mit Gott leben, das Böse selbst eine Unmöglichkeit sein müsse; denn eine jede böse Willensäußerung ist eine freie Vernichtung der freien Selbstbestimmung. Die Sünde ist die Aufhebung der Freiheit durch sich selber; wo sie sich äußert, unterwirft sie den Menschen dem göttlichen Gesetz, und der Trotz, der den sündhaften Willen erhalten will, ruft immer nur die größere Strenge des Gesetzes hervor, so daß der in Sünden beharrende Mensch eben durch die Aeußerung seiner Willensfreiheit immer unfreier wird. Gegen diese Unfreiheit der Freiheit selber ist eben der Kampf des auf Gott gerichteten und durch ihn begnadigten Gemüths gewandt, und jemehr sein Sinn und seine Gesinnung als Glaube und Liebe sich gestalten, desto mehr entfernt sich das Gesetz mit seiner Strenge und wird dennoch innerlich bestätigt, als ein förderndes, nicht als ein vernichtendes. Es wird, scheint es, eben, je freier der Mensch im göttlichen Sinne ist, ihm desto unmöglicher, gegen einen göttlichen Willen zu handeln. Und daß die zweifelhafte Wahl, die in ihrem Schwanken am freiesten zu sein scheint, immermehr nach der einen Seite sich neigt und (wenn wir das erreichen könnten, was wir wollten, der reine Ausdruck des göttlichen Willens zu sein, der alle Wahl ausschließt,) wir nicht unsere Freiheit einbüßen, viel=

unsere spekulative Ansicht festhalten, offenbar dara
dem paradiesischen Zustande die Sünde, die in ihrer
keit gegeben war, in die Wirklichkeit übergeht, wa
Engeln nicht vorausgesetzt werden darf. Nun ist
lichkeit, die nie Wirklichkeit wird, noch werden kann,
Unmöglichkeit, dem Begriffe nach, nicht zu trennen.
schuld ist die wirkliche Sünde, wenn auch nicht actu
tentia. Die Erscheinung selber hat allerdings in
Gliedern ihren Ursprung aus der Sünde, denn sie
des göttlichen Gesetzes, durch welches der böse Wille
gezüchtigt wird, sondern auch gezwungen, Gottes
offenbaren. Wir haben dargethan, daß in der Entw
geschichte der Erde die Schöpfung der ersten Men
Jubel des sinnlichen Alls war, daß der Moment, i
der Mensch sich in sich selber fand und erkannte, zu
war, in welchem das All in ihm, wie im Bilde Gotte
ganzen Unendlichkeit innerlich geordnet, erschien, u
kannten diesen Moment der Einheit, verhüllt durch
ment reiner Begeisterung im menschlichen Leben
doch dieser ist, betrachten wir ihn als den Anfang
schlechts, oder innerhalb der Bedingung seiner Ent
nur ein vorübergehender: denn die Gewalt des B
in dem sinnlichen All, und die sinnlichen Beding
Daseins riefen den Willen der Sünde hervor. D
[illegible] in der Natur fand in dem menschlichen B
[illegible], und die heilige Einheit
verwandelte sich in eine Erinnerung unter ih
uns zu Leben. [illegible] nur auf eine reinere und
Weise, das Gefühl der Urschuld entgegen [illegible],
das [illegible] verschwunden ist, erkennen wir es da, w

runde der Sünde sich erst emporheben soll, wird betrachtet
rausgestoßen aus dem fortdauernden Glanze des gött=
Lebens, und erregt in dieser Welt der nie aufhörenden
eit, nur die liebende Theilnahme, ohne die Seligkeit zu
Ist es nun gewiß, daß die Lehre von den Engeln ein
liches Element des christlichen Glaubens genannt werden
o scheint diese Lehre mit der Annahme eines ursprüng=
Bösen, als eines, freilich von Gott abgewandten, aber
nothwendigen, Grundes seiner Selbstoffenbarung durch=
ht bestehen zu können. Zwar würde man behaupten, es
doch nicht möglich, wenn wir uns Engel denken, diese
s Intelligenzen zu betrachten, deren Selbstthat sich eben
durch eine sittlich handelnde, wie durch eine bewußt
de Selbstbestimmung äußert. Man müsse also hier eben
eine Möglichkeit des Bösen annehmen, wenn man die
hkeit des sittlich Guten auf irgend eine Weise begreifen
Daß also die Engel den göttlichen Willen ausrichten
m Menschen zur Förderung der Seligkeit dienen, ist nur
denkbar, daß sie sich, in ihrer ursprünglichen Abstam=
aus Gott, fortdauernd rein erhalten, d. h. daß das Böse
en eine bloße Möglichkeit ist, die nie zur Wirklichkeit
, ein immer von neuem besiegter Wille, der nie That
nd, fortdauernd überwunden, den göttlichen Willen als
genen ausübt. Aber hier drängt sich nun eine neue
erigkeit auf, nämlich, der Unterschied zwischen der Rein=
r Engel und der Unschuld der ersten Eltern. Ein Unter=
muß offenbar angenommen werden, und das rein himm=
wolkenlose Leben, von der Gefahr der Sünde nie bedroht,
on dem paradiesischen Zustande der ersten Eltern getrennt
t. Worauf beruht nun dieser Unterschied? Wenn wir

leeren Allgemeinheit aufgefaßt werden. Sie ist m
sie von der Person erzeugt wird, und obgleich wir ih
nicht finden können, müssen wir sie dennoch als ein
res betrachten. Das Böse setzt nicht nur sich sel
auch das Gute voraus.

Das Dunkel, welches über dem Ursprunge
schwebt, ist also durch diese Untersuchung nicht voll
hoben, denn nehmen wir an, was dem christlichen B
nothwendig ist, daß wir als Personen und durch ei
aus einem Zustande der Seligkeit herausgetreten sin
hielt dieser zwar das Böse als Möglichkeit, aber auf
Weise, daß diese Möglichkeit nie eine Wirklichkeit wa
das Verhältniß so aufzufassen, als wenn die, nicht
schein kommende Wirklichkeit desungeachtet als ein
Unheil über jeder Person, selbst im Zustande der
schwebte — was wenigstens als das Vorhergehend
jenigen Persönlichkeiten angenommen werden muß, d
Menschen, wirklich abgefallen sind, — so müßte dass
bar für alle Persönlichkeit, auch die der Engel, ang
werden, und es käme etwas Schwankendes und Un
ihren Zustand, welches, als Gedanke aufgefaßt, dem
Bewußtsein ein Frevel scheinen würde. Würde a
Engel diese Gefahr selbst, als eine gar nicht zu be
also unmögliche gesetzt, so würde der Ursprung des B
hier auf eine Schwierigkeit stoßen, die eben so groß
die allgemein bekannte und ursprüngliche. Denn d
die gedacht werden müßte als eine solche, die, einer U
keit gleich, nie wirklich werden dürfte, wäre denn s
strenge geschieden von der wirklich gewordenen, wie d
Reinheit von der Sünde selbst.

heit mit der Natur finden, wo diese ihr Recht behauptet; r auch Recht hat, weil sie nicht als ein durch das Gesetz mmendes, sondern als ein fröhlich Förderndes der Persön- keit erscheint. Die spekulativen Philosophen haben Recht, n sie behaupten, daß alles Denken eine Trennung von t voraussetzt. Die erste Reflektion enthält die Möglichkeit Sünde nicht allein, sondern auch die Wirklichkeit derselben. Nun aber ist jene innere Trennung, die mit der Reflektion t, nicht der ursprüngliche Zustand der Persönlichkeit. findet sich nicht als Dasein, ihrer Wahrheit nach, ent- n durch die Sünde; vielmehr enthält das strafende Ge- n das Zeugniß, daß, um die ewige That der Sünde aus- n zu können, damit der Wille der trennenden Selbstsucht lich wäre, die reine Persönlichkeit angenommen werden ß. Sie also war das Ursprüngliche, und selbst die Möglich- des Abfalls setzt die geistig reale Wirklichkeit voraus; die e Eigenthümlichkeit daher muß, selbst spekulativ, als das , angenommen werden, und die Sünde ist durch sie, sie also nicht durch die Sünde entstanden sein. Sie ist nicht ch den bösen Willen geworden, dieser aber hat ihre Erschei- g und ihre Unterwerfung unter eine, ihr durch die Sünde fremdete, Welt hervorgerufen.

Hierin liegt, wie mich dünkt, die Hauptschwierigkeit der helling'schen Lehre, selbst von dem spekulativen Stand- nkte aus. Der Kreis, in welchem das Denken sich hier egt, ist nie zu heben. Um böse zu werden, müssen wir zu- ch böse gewesen sein, und dennoch müssen wir uns zugleich, d zwar in unserer persönlichen Eigenthümlichkeit, als vor Sünde ohne Sünde seiend betrachten, denn diese kann nie- ls als ein abstrakt Unendliches, als ein böser Wille in der

Grund, ist der Wille des Grundes, der ihn verkündi
offenbart, das dem göttlichen Subjekt zugewandte Ol
der Sohn Gottes. Das Böse aber ist so wenig eins m
ursprünglichen Grunde, daß man es vielmehr die Grun
keit des Grundes nennen kann, dasjenige, durch welch
jede Creatur in ihrer Vereinzelung sich als ein Unen
ergreifen will, aber eben dadurch ein grenzenlos unbesti
Unendliches außer sich setzt. Diese Grundlosigkeit des G
ist selbst eine Folge des Bösen, zwar eine unvermeidlic
keinesweges sein Ursprung. Dieser, der einen positiven
voraussetzt, wenn der Begriff des Bösen nicht aufg
werden soll, kann aber aus seinen Folgen nicht begriffe
den; ja, die Trennung von Möglichkeit und Wirklichkeit
auf einen unbedingten Willen keine Anwendung find
können. Wille ist Selbstbestimmung eines freien Wesen
eine bloße Möglichkeit der Selbstbestimmung, die abge
von der Wirklichkeit, und zwar auf eine solche Weise, da
nie zum Vorschein kömmt, wäre ein beständiger Vernich
prozeß des bösen Willens, der also dasein müßte, und a
Böse wirklich wäre, wenn dieses gleich fortdauernd
würde. Ist es nämlich gewiß — und der reine Begr
Sittlichkeit erfordert es nothwendig — daß wir das Bö
als Wille setzen, so ist dieser Wille real, mag er in der
selber durch die reine Selbstbestimmung derselben, oder
den Willen der Person durch Gott, in seiner Richtigkeit,
nen. In dem ersten Falle, wo das Böse durch die
selbst, im Entstehen, vernichtet wird, und zwar so, daß
Vernichtungsprozeß unaufhaltsam und fortdauernd die
lungsweise derselben bestimmt, nennen wir sie nicht blo
sondern auch selig; aber diese Seligkeit selber, wie die der

irde dennoch die Wirklichkeit des fortdauernden und zuver-
htlich Besiegten voraussetzen; gegen eine bloße Möglichkeit
ebt es keinen Kampf, eben so wenig eine willenlose Freiheit.
nd wenn der Gute das Böse nicht will, so ist es nur deswe-
en, muß man sagen, weil er das böse Wollen nicht will; dieses
ber ist dennoch als dasjenige, was er nicht will, wirklich, näm-
ich als Wille, da, und nur insofern es da ist, hat der Kampf
nd der errungene Sieg eine Bedeutung. Wird aber das
besiegt wider den Willen der Person, dann ist zwar diese
böse, und der göttliche Vernichtungsprozeß, der dann ein-
, würde die Person selbst treffen, wenn nicht eine bloße
chrung des Verhältnisses des gedoppelten Willens statt-
de. Denn so wie bei dem Guten die Bestätigung der Per-
, eben durch die fortdauernde Vernichtung des Bösen, ihre
seligung, so führt der herrschende böse Wille die beständig
euerte Vernichtung der Person herbei, weil er selbst eben so
ie Wirklichkeit des guten Willens in sich fortdauernd anerken-
en muß, wie der Gute die Wirklichkeit des bösen Willens;
r daß, die alleinige Realität des göttlichen Willens voraus-
setzt, wo der gute Wille herrscht, der innere Lebensprozeß die
rtdauernde Erneuerung der Selbstbestätigung ist, wie da, wo
r böse Wille herrscht, der Prozeß die fortdauernde Erneuerung
er Selbstvernichtung in sich enthält. So kommen wir nie-
als zu einer bloßen Möglichkeit, und aus der Willkür, d. h.
us der Freiheit der Wahl, läßt sich so wenig die Wirklichkeit
es Bösen ableiten, daß diese vielmehr jeder Zeit den bösen, wie
en guten Willen als wirklich voraussetzt. Zwar liegt in dem
Begriff der Willkür die Unbestimmtheit, und diese kann, rein
efaßt und ohne Beziehung auf die Erscheinung betrachtet, nur
ls die Indifferenz, in welcher weder das Gute, noch das Böse

ist, begriffen werden; und so entstände, insofern d
liche Persönlichkeit rein und nicht von ihrer eig
stimmtheit in der Erscheinung ergriffen, gedacht wir
Willkür selber zuerst das Gute, wie das Böse. Der
Selbstbestimmung, ist in dem Momente der Willkür ni
auf diese, noch auf jene Weise, vorhanden; ja, dieser M
reinen Unentschiedenheit, festgehalten, erhält eben da
wahrhaft spekulative Bedeutung, denn sie führt un
jeden Willensbestimmung zu dem Ursprunge des B
zurück, und nicht bloß so, wie diese Unentschiedenheit i
scheinung sich offenbart, sondern wie aus ihr überh
auf absolute Weise, die Erscheinung erzeugt wird.
wo der dopelte Wille des Grundes in seiner reinen l
lichkeit aufgefaßt wird, wo wir den handelnden
seinem Wesen nach, zwar in der Erscheinung sich
finden, aber durch einen Entschluß schon bestimmt, de
Erscheinung liegt, drängt sich uns das Räthsel des Ur
alles Bösen unmittelbar auf. Und wenn wir die A
halten, die uns schon in der Teleologie klar geworden
der Mensch, sowohl wie er ist, wie durch die Art, w
entwickelt, innerlich den Typus wiederholt, nach wel
All ist und sich entwickelt, so finden wir hier das Rä
Alls und einer jeden Person, als dasselbe; und die H
die siegreich in der ganzen Schöpfung überwunden wi
ebensowohl in der Natur, wie in der Geschichte und
jeden Person ein Positives werden, d. h. einen ethisch
rakter annehmen. Schelling hat diesen ethischen C
der ganzen Natur aus der philosophischen Begründun
Lehre vom Ursprung des Bösen, abgeleitet; uns sei es
den umgekehrten Weg einzuschlagen. Die Berechtigu

ein; denn ist es in der That möglich, das Ethische in
itur aus seinen Grundprincipien herzuleiten, so müssen
iese sich aus dem Hergeleiteten wieder herstellen lassen.
ese Reproduction der Grundprincipien aus dem Herge=
könnte als eine Probe der Richtigkeit derselben betrachtet
. Denn obgleich der Fortgang von den Grundprinci=
ts, der schärfere zu sein scheint, so ist dennoch die umge=
Betrachtungsweise, selbst wenn, was allerdings noth=
ist, die Grundansicht dabei als das fortdauernd Leitende
tersuchung sich zeigt, eine freiere, und verhindert nicht,
ite aufzunehmen, durch welche die Untersuchung wesent=
eitert wird, wenn auch Schwierigkeiten zum Vorschein
n sollten, die bei dem strengen Festhalten der Grund=
en verborgen blieben.

2.

Ueber das Böse in der Natur.

lan ist übereingekommen, den Begriff des Bösen bloß
erscheinende Persönlichkeit zu beziehen. Nur diese, be=
t man, habe eine sittliche Bedeutung, und einen ethischen
nt könne man in der Natur nicht entdecken; auch sei es,
erner behauptet, von Wichtigkeit, den Begriff des Ethi=
us der Natur auszuschließen. Denn dieser, in der Natur
ommen, würde alle Sicherheit der Naturkenntniß zer=
sie wäre nicht mehr ein in sich Abgeschlossenes und, als
, Ausdruck ihrer eigenen innern Nothwendigkeit. Sie
uf, das Fundament eines festen Erkennens zu sein, wenn
illkür in ihr, wie in der Geschichte, ihr Spiel triebe.
Wir fühlen sehr wohl das Gewicht dieses Einwurfs, wir
zu, daß der Begriff des in sich Abgeschlossenen der Natur,

ein wesentlicher Moment des klaren Bewußtseins ist, unl
das christliche Bewußtsein erkennt in ihr das strenge,
geordnete Gesetz, welches durch die Liebe bestätigt, nicht
hoben werden soll. Nun haben wir aber in der Zel
eine Geschichte der Natur kennen gelernt; sie ist selbst
sie jetzt erscheint, das Erzeugniß einer Entwickelung,
Momente des Daseins zugleich ergriff. Als Vergan
ist sie ein Abgeschlossenes, ja, obgleich die Persönlichkei
ihre tiefste Begründung, den Anfang ihrer Entwickelun
eigene Geschichte vor ihrer Geburt, in den früheren E
der Natur erkennt, so ist doch jede Erinnerung der Pers
keit, die sich in den dunkelen Gründen der Natur verlie
sich sucht, ohne daß sie sich zu finden vermag, rein abgesch
Zwar ist die Vergangenheit in der Geschichte ebenfall
göttlichen Gesetz anheim gefallen, und diese mußte da
Natur gleich gestellt werden. Aber selbst die älteste Ge
des Menschengeschlechts enthält etwas, womit wir zu k
haben, etwas Persönliches, welches, so oder so, nach der
thümlichkeit eines Jeden gestaltet, in der Tiefe einer jede
son, als eine Wurzel des Bösen, ruht. Das ist es, w
Persönlichkeiten mit einem gemeinschaftlichen Geschick b
von einem gemeinschaftlichen Unglück betroffen erscheine
Und der Unterschied zwischen Gut und Böse tritt, auch
Urgeschichte des christlichen Bewußtseins, erst mit der m
chen Persönlichkeit hervor, und hat nur für diese eine
Bedeutung. Wo also die Persönlichkeit verschwindet,
der Natur, da muß auch jene Unterscheidung verschwinde
es scheint im Widerspruch mit dem Begriffe der Sittlichkeit
zu stehen, wenn wir diesen auf die Natur ausdehnen.

Und doch ist es dem christlichen Bewußtsein eben so eigenthümlich, einen düstern Schleier zu erkennen, der über der ganzen Welt der Erscheinung ruht. Wie es gewiß ist, daß dieses Tragische des ganzen Daseins, wenn es die Augen verschließt gegen die Herrlichkeit und Güte Gottes, einen furchtbaren, starren Fanatismus erzeugt, der selbst geistig widerwärtig starr und beschränkt wird, weil er scheidet, was seine Bedeutung nur in der innern Einheit hat: so ist es dennoch ebenso entschieden, daß, je innerlich geistig bewegter die Person ist, auch im religiösen Sinne, desto tiefer regt sich diese nächtliche Macht der Erscheinung in ihr; und sie ist ein so wentliches Element der Reue selber, daß in dieser schon die innere Gemeinschaft des ganzen Daseins mit einer jeden Persönlichkeit geahnet werden muß. In der That entsteht aus diesem finstern Grunde, je tiefer das bewegte Gemüth, von der Trauer des Daseins ergriffen, zur göttlichen Liebe seine Zuflucht nimmt, die heitere, beglückende Ansicht der Natur, wie das immer zuversichtlichere Leben der Seligkeit selber. Und diese Gemeinschaft des Gemüths mit allen Momenten seines Daseins, muß uns schon überzeugen, daß zwar das Böse nur seine Bedeutung für die Person hat, der Begriff der Persönlichkeit selbst aber keinesweges seine volle Bedeutung durch die leibliche Schranke seiner Erscheinung ausspricht. Das Böse, das innerste Geheimniß eines jeden Menschen, bildet sich, wo die Reue es erkennt, als Schmerz und Trauer aus, die sich über das ganze Dasein verbreiten; und alle wahrhaft christliche Freude wächst nur aus diesem Boden hervor.

Doch — fassen wir die Ansicht auf, die den Begriff des Bösen aus der Natur verdrängt, betrachten wir uns selbst, wie wir in der Erscheinung uns entwickeln und geboren werden, und

fragen wir uns, ob wir im Stande sind, selbst in Be
auf unsere eigene Persönlichkeit den Begriff des Bö
den Momenten, in welchen wir als bloße Natur ersche
trennen. Es ist ein bekannter Streit auch unter den
gelehrten, ob man das Kind im Mutterleibe auch
Person betrachten darf, ob es als solche persönlich
besitzt. Nicht diesen juridischen Streit haben wir
schlichten, wohl aber den Zweifel, der ihm zu Grunde li
der uns überraschen muß, wenn wir ihn näher be
Denn es ist ja völlig entschieden, daß das Kind im Mu
seiner Erscheinung nach, als ein Naturprodukt betrac
den muß, als ein integrirender Theil der mütterlichen
sation; und selbst die ersten Keime der Persönlichkeit, r
ihm verschlossen ruhen, treten erst nach der Geburt und
Aeußerungen der Empfindung, die auf eine selbstänt
liche Persönlichkeit bezogen werden, hervor. Wo sol
auch den Anfang setzen, wenn nicht schon in dem erst
ment der mütterlichen Empfängniß. Und wie seltsan
wir in diesem Anfange eines organischen Gebildes eine
lichkeit annehmen wollten. Es ist auch vollkommen k
das menschliche Bewußtsein hierüber keine Zweifel hat,
in den ersten Monaten der Entwickelung von der Mu
getrennter Embryo, wird keineswegs als ein Mensch be
oder als ein Kind beweint.

Und dennoch könnte der Zweifel schon gar nicht e
wenn nicht mit der Zukunft der Entwickelung die Tota
Persönlichkeit, durch eine Ansicht, die alle Momente zu
faßt, zugleich gesetzt wäre; eine Ansicht, die höher liegt,
bloße Erscheinung, und durch welche dasjenige als re
gesetzt wird, was sinnlich noch gar nicht da ist.

—

ir uns ... r Begriff des Bösen auch
daß
... führt worden, von
... es Bösen verber=
... fenschaft, als
... lung ... Räthsel ge=
... Wir können so w... achtung,
Menschen, obgleich diese sich nicht au... alten,
...igkeit eines Thierischen, sondern auch in der Natur... ist=
thwendigkeit eines vegetativen Lebens verbergen, aus...
ien, wie die letzten Momente des stumpfwerdenden Greises.
jede Trennung dieser Momente von einander wäre eine
bung der Persönlichkeit selber. Liegt in dieser Einheit
die Wurzel der Sittlichkeit, und ist für die Person der
afte Wille, der sie von Gott trennt, nicht ein Produkt der
inung, so zeigt er sich dem erwägenden Verstande als ein
, der unmöglich in einer sinnlichen Zeit erst entstanden
ann. Der Begriff der Sünde, ihrem Ursprunge nach,
also gar nicht in Verbindung gebracht werden mit diesem
nem Moment der Entwickelung der Person. Nur inso=
ie in ihrer Totalität als Einheit betrachtet wird, ist sie
aft. Aber dann muß auch behauptet werden, daß die
e mit allen Momenten, mit allen Stufen der Entwik=
g zusammenhängt, wie die Einheit des persönlichen Le=
überhaupt; und das christliche Bewußtsein hält mit voll=
ener spekulativer Konsequenz die Ansicht fest, daß wir
bloß in Sünden geboren, sondern auch gezeugt sind.
Dann aber gilt der Begriff der Sünde nicht bloß für die
n, sondern für die Gattung; und obgleich sie in einer jeden
nlichkeit als Wille immer von neuem entsteht, und zwar
abedingte Weise, so ist sie dennoch als Wille der Gattung

zugleich zu fassen. Ist es nun gewiß, daß die Zersplitterung durch die Sünde nur aus der Einheit der Gattung, wie aus der Person hervorgehen kann, so hängt die Sünde eben so genau zusammen mit allen Momenten der physischen (leiblichen) Fortpflanzung des Geschlechts in allen Richtungen, wie mit der Entwickelung der Person; aber diese Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts, als Gattung in der Natur, läßt sich eben so wenig, als eine vereinzelte Erscheinung in ihr begreifen. Sie ist ein nicht bloß unbedingtes, sondern lebendiges Organ der gegenwärtigen Ordnung der Erde, und mit dieser des Alls. Nothwendig also fällt die Fortbildung des Geschlechts mit der der organischen Ordnung der ganzen gegenwärtigen Welt so innig zusammen, daß, wird der Gedanke in seiner völligen Konsequenz aufgefaßt, eine Trennung unmöglich ist. Nun hat die Erde und, mit dieser, das All eine Geschichte, und der gegenwärtige Zustand ist die Stufe der Entwickelung einer frühern. So wenig wie die Person, verfolgt sie sich bis zu dem Moment ihrer ersten physischen Entstehung, die fortdauernde Continuität der Fortbildung willkürlich zu unterbrechen vermag, um etwa in irgend einem spätern Moment die Entstehung der Sünde hineinzubilden, eben so wenig kann die Person die Continuität ihrer Entstehung aus dem Geschlecht, dieses sich selbst von allen Bildungsmomenten der Erde trennen, so wie auch die ununterbrochene Folge organischer Fortbildung, die den gegenwärtigen Zustand der Erde hervorrief, aus früheren Zuständen festgehalten werden muß. So findet sich die Person, betrachtet sie sich als eine ursprüngliche, in Gott ruhende, durch die positive Selbstthat von ihm abgefallene, als handelnde Person in der besondern Form ihrer leiblichen Gestaltung sündhaft, auch da, wo sie sich keiner eigenen That bewußt

e ist böse von Natur, weil der Begriff des Bösen auch
tur ruht.

sind auf einen Standpunkt geführt worden, von
us wir die Natur, als die Wurzel des Bösen verber-
achten müssen; und selbst die Naturwissenschaft, als
ıd eines geistigen Erkennens, giebt uns Räthsel ge-
chwer zu lösen sind. Hier tritt uns jene Betrachtung,
üher über das Willkürliche in der Natur anstellten,
ı entgegen. Werther klagt über die Macht der Selbst-
g, die in der Natur herrscht, daß ein jeder Fußtritt
bendigen Geschöpfen das Leben koste, daß ein bewußt-
treten das mühsame Werk der Ameisen zerstöre, daß
ier zu Grunde gehen, wenn eins entwickelt wird, daß
in Dasein sein eigentliches Ziel erreiche, sondern durch
itiges Grab untergehe und an dem harten Felsen einer
n Natur zerschellt werde. Aber, in der That, die
che Natur, die Bildungen der Masse, die unter den
Gesetzen kosmischer Verhältnisse sich gestalten, zeigen
n Forschern dasselbe räthselhafte Geschick aller eigen-
n Bildung auch in den weiteren, scheinbar außer den
es Lebens liegenden, Räumen der Natur. Allenthal-
bloß äußere Verhältnisse sich innerlich verständigen,
esonderes regelmäßiges Gebilde hervot. Wir erken-
Streben einer bildenden Kraft, die sich durch eine Ei-
ichkeit gestalten will, allenthalben; aber es gelingt
rst selten. Die meisten Krystalle selbst, obgleich der
h dem Lichte vermählt (durchsichtig), tragen den
mit sich. Noch seltener vermögen sie sich überhaupt
keln. Als siegte eine zerstörende Gewalt, mächtiger
lbende, in der Natur, wie in der Geschichte, stellen auf

der ganzen Oberfläche der Erde alle Gebirgsarten, alle erdigen Schichten, die wüste Grabstätte krystallischer Bildungen dar, die im wechselseitigen Kampfe sich untereinander bis auf die letzte Spur vernichten.

Wenn die organische Natur in sich selber einer Zerstörung unterworfen ist, so erkennen wir auch die Quelle derselben. Ohne Rücksicht auf die Hypothesen der Geologie, die immer etwas Wahres in sich enthalten, und die, zwischen Feuer und Wasser schwankend, sich noch lange wechselseitig bekämpfen und dadurch modificiren werden, können wir doch als eine Thatsache behaupten, daß die Zertrümmerung der Gebirgsarten, die Hemmung der krystallinischen Bildung, mit der wachsenden Gewalt der sich entwickelnden Organisation zunimmt. Der Begriff eines Grundgebirges, in welchem alle Massen sich verständigt, in welchem relativ die krystallinische Bildung ein Uebergewicht behielt, während die verschiedenartigsten Gebirgsgebilde friedlich sich auseinander zu entwickeln schienen, und in welchem alle Spuren des Lebens im Entstehen verschwanden, wie er durch Werner zuerst aufgefaßt wurde, ist zwar zurückgedrängt, aber keineswegs verschwunden. Es ist nicht unwahrscheinlich, wie Keilhau annimmt, daß dieses stille Einverständniß der verschiedenen Formen noch immer fortdauert, obgleich innerhalb enger Grenzen eingeschlossen. Der beschränkende Irrthum, nach welchem eine, innerhalb enger Schranken eingeschlossene, chemische Kunst als der einzige Erklärungsgrund der Gebirgsbildung dienen soll, verhindert die Geologen unserer Tage, den freien Blick auf die Mannigfaltigkeit der Gebirgsverhältnisse zu werfen; und so wichtig die Geologie auch geworden ist, muß man dennoch gestehen, daß es keine Wissenschaft giebt, in welcher die, durch die Meinung

beschränkte Erfahrung, nur findet, was sie sucht. Aber dennoch kann die schwache Seite, die besonders in Beziehung auf die Grundgebirge stattfindet, nicht lange verborgen bleiben. Selbst, wo mächtige Bildungen in späteren Epochen stattfinden, deutet die überwiegende Macht der Bildung mannigfaltig chemischer Substanzen, die in gesetzmäßiger Ordnung, obgleich unter sich sehr verschiedenartig, in den entferntesten Gegenden, auf die nämliche Weise zum Vorschein kommen, und sich auseinander in einer merkwürdigen Continuität entwickeln, auf die ältern Erzeugnisse der Erdgeschichte. Die spätern mächtigen Massen: Trachyte, Porphyre, Basalte, treten in schroffem Gegensatz gegen frühere Bildungen hervor; und selbst wo die Länge der Zeit vermittelnd eingetreten ist und Uebergänge erzeugt hat, wird die unbefangene Forschung uns jederzeit nach der Fremdartigkeit solcher Massen, wie sie ursprünglich entstanden sind, hinweisen. Die zugestandene Hebung alter Gebirge, auch wenn sie deckende Schichten durchbricht, scheint die frühere Bildung derselben vorauszusetzen; und die still fortschreitende Continuität dieser Hebung, wodurch sie sich entschieden von den vulkanischen Eruptionen unterscheidet, weist auf eine, alle Momente der verschiedenartigsten Bildung auffassende, still und ruhig wie auf organische Weise wirkende, Thätigkeit hin. Diese Thätigkeit war zugleich die hemmende für die Organisation, und ist es noch, obgleich durch eine höhere Ordnung in engere Schranken eingeschlossen. Aber das organische Leben, auch da, wo es noch nicht zum Vorschein kam, war — wir können nicht daran zweifeln — zugleich ein relativ Hemmendes für die sich bildenden Massen. Die Organisation von dem ersten Moment des Erscheinens in geringeren Bildungen, bahnt sich den Weg durch Zerstörung, und nur durch gewaltsame Krisen, durch mächtige

scheinbaren Zerstörung, gefördert, nicht g
Aber das wahrhaft Räthselhafte i
Erkennen wir in der fortschreitenden Bil
in jenen lebendigen Formen, die, je w
desto intensiver eine Welt in sich einschli
eines göttlichen Willens, und steigert sich,
Wechselspiel verschiedener unbekannter K
digen Teleologie, dann muß jener Kampf
Sieg des göttlichen Willens, uns unverm
einen Gegenwillen anzunehmen. Denn
mit Wille; und wie wir früher gezei
Anorganische niemals unmittelbar in Be
zum Lebendigen, daß vielmehr ein Lebe
werden muß, welches, obgleich in den
hältnissen verborgen, dennoch allein das Ge
getation und der Atmosphäre begreiflich m
auch behaupten, daß, wenn eine göttliche
Geschichte der Erde kund giebt, sie sich n
durch die Unterwerfung einer entgegengese

den Begriff der Organisation in seiner Consequenz festhält, der wird um so weniger daran zweifeln, daß diese Monstrosität zugleich das Hemmende sei, wenn er weiß, daß alle organische Formen einer jeden Stufe eine Abweichung zeigen von der gegenwärtigen Form, daß diese Abweichung am größten ist, wo die Monstrosität sich auf der niedersten Stufe ausbildet, daß sie verschwindet, je höher die Stufe der Entwickelung ist, die sich in der abschließenden monströsen Bildung kund giebt, und daß das gemeinschaftliche organische Maaß aller Formen erst mit der menschlichen Gestalt hervortritt. Wir brauchen kaum zu wiederholen, daß, wird eine göttliche Absicht in der fortschreitenden Organisation erkannt, auch eine entgegengesetzte Absicht, also ein böser Wille, als das Hemmende zugestanden werden muß. Dieses ist in der sinnlichen Natur zwar zurückgedrängt, es wird aber, so lange die Erscheinung dauert, nie verschwinden. Am klarsten zeigt sich uns dieser ethische Charakter der Natur, wenn wir die Handlungsweise der Thiere betrachten, und zwar desto deutlicher, je höher die Entwickelungsstufe ist. Bei den Säugethieren finden wir nicht allein List und Betrug, nicht allein widerwärtige sinnliche Ausschweifung, wenn auch vorzüglich nur bei den zahmen Thieren; was uns aber vorzugsweise zwingt, bei den Thieren einen ethischen Moment anzuerkennen, ist die furchtbare Leidenschaftlichkeit, der Zorn, die unbändige Wuth; denn durch diese erkennen wir in der Erscheinung des wechselnden Gebärens und Unterganges nicht bloß das ruhige Fortschreiten einer fortbildenden Natur, sondern auch ein fremdes, der Fortbildung selbst feindselig gegenüberstehendes — ein böses Princip, welches sich zu individualisiren strebt. Vor Allem aber muß der nachdenkliche Mensch erstaunen über die Grausamkeit, über den Genuß des Zer-

fleischens, über die furchtbare Lust der mächtigen Raubthiere, wenn sie mit der schwachen und ohnmächtigen Beute ein höhnendes Spiel treiben, und an der verlängerten Qual, an der Angst ein schauderhaftes Vergnügen finden. Vergebens behaupten wir, als liege eine Beschwichtigung des verletzten sittlichen Gefühls darin, daß dieses eben zur Natur der Thiergattung gehört. Nie werden wir uns dadurch beruhigen können. In den Begriff der Gattung selbst, die höher als alle Erscheinung liegt, sind wir genöthigt, ein böses Princip hineinzubilden. Und, indem wir das Individuum lossprechen von aller Verantwortlichkeit, drängt sich uns, im scheinbaren Widerspruch mit allen gereinigten sittlichen Begriffen, die Ansicht auf, daß das Böse in die Gattung, also in die geistige geheiligte Stätte der Natur selber, hineingedrungen sei.

Und dennoch können wir nie leugnen, daß das Böse nur für eine freie Persönlichkeit, nur für ein menschliches Bewußtsein eine Bedeutung habe. So wälzt sich die ganze Gewalt der Sünde auf uns, und die Natur trägt in ihrer Geschichte, das Thier in seiner willkürlichen Handlungsweise das Gepräge des Bösen, weil wir es sind; wir haben sie verpestet, unsere Sünde spricht sich aus unserem Dasein in allen seinen Elementen aus. Das ist die Angst, mit welcher die Sinnlichkeit uns ergreift, das ist die Gewalt der Lockung, die sie in sich schließt. Oft genug hat man gesagt, die Natur dürfe keine Gewalt über den Menschen ausüben. Die Sittenlehrer, und vor allen Kant, haben mit großer Strenge bewiesen, daß der Begriff der Sittlichkeit in seiner Wurzel vernichtet wäre, wenn wir zugäben, daß die Natur, als eine außer uns liegende, irgend eine Gewalt über unsere sittliche Handlungsweise habe. Der Begriff der Lockung, als einer äußeren Gewalt, die unsere

sittlichen Willen bestimmte, darf nicht bloß relativ, er muß absolut vernichtet werden, wenn der Begriff der sittlichen Freiheit, und mit dieser die Sittlichkeit selber, gerettet werden soll. Vergebens versuchen wir uns mit der Lockung der Natur zu entschuldigen, das Wesen der Persönlichkeit selber erhebt sich gegen solche Entschuldigungen in der Form des streng richtenden Gewissens, und läßt sie nicht gelten. Wie läßt sich nun dieser scheinbar unauflösliche Widerspruch lösen? Nur dadurch, daß wir in dieser Lockung, in dieser Gewalt einer scheinbar fremden Natur, ein Inneres, den eigenen bösen Willen erkennen. Dieser ist es, der sich verhüllt hat in das ganze, uns entfrembete sinnliche Dasein, und diesem eine Macht giebt über uns. Und jetzt, aus diesem Standpunkte betrachtet, erhält erst dieser, in der Teleologie ausführlicher dargestellte, Einfluß der Natur auf die eigenthümliche Bildungsweise der Völker seine ganze tiefe Bedeutung.

Wie ein Naturforscher mit reiner Objektivität seinen Gegenstand betrachtet, so wünsche ich, daß man den Einfluß der ein religiösen, völlig reflektionslosen Missionäre der Brüdergemeinde auf diejenigen Völker, die alle geschichtlichen Momente und, mit diesen, alle Macht des reflektirten Bewußtseins verloren haben, ruhig erwägen wolle. Eben diese Missionäre, einwirkend auf solche Völker, liefern die lehrreichsten und reinsten Thatsachen; und während die ungestörte Einfalt des religiösen Glaubens und aller Lebensverhältnisse sie den einfachsten Völkern näher bringt, erscheint der Geist des Christenthums in einer unzweifelbaren Gewalt, einer reinen, unvermischten Thatsache der forschenden Naturwissenschaft nicht unähnlich. Daß sie nicht bloß Lehren vortragen, daß sie auch die äußern Lebenselemente der Völker berücksichtigen, daß sie mit der Religion Reinlichkeit, Fleiß, überlegende Ordnung lehren, daß

sie ein organisch vermittelndes Dasein zu beleben suchen, und zwar mit einer künstlerisch merkwürdigen Sicherheit, ward von den verschiedenartigsten Reisenden mit Recht bewundert. Aber wenn nun in der Mitte dieser vermittelnden organischen Lebensordnung, als die eigentliche belebende Seele derselben, der unergründliche Begriff christlicher Reue erwacht, wie sollen wir uns diese räthselhafte Erfahrung erklären? Ist etwa die Reflektion, daß der Hottentotte, der Eskimo, geboren ist unter einem Volke, bei welchem nicht allein alle wahren religiösen Begriffe völlig verschwunden, sondern auch die sittlichen in der Einseitigkeit einer herrschenden Gewohnheit ausgeartet waren, daß also eine unüberwindliche Gewalt sie beherrscht hatte, so tief? Liegt es nicht eben dem beschränktesten Menschen am nächsten, sich nicht bloß entschuldigt, sondern auch gerechtfertigt zu finden durch die völlige Unkenntniß der Lehren, die seine Handlungsweise bestimmen sollten? Und dennoch klagt ein solcher Mensch sich selber an, und was sein Volk und ihn, mit diesem, seit Jahrtausenden gefesselt hatte, erscheint ihm als eine Gewalt, die ihn nur durch den eigenen bösen Willen beherrschte. Man solle uns doch, etwa durch psychologisches Raisonnement, eine so seltsame Erscheinung erklären; und wie seicht und armselig erscheinen alle Entschuldigungsgründe, an welchen die reflektirende Halbkultur so erfinderisch ist, neben diesem tiefen Erwachen der reinen sittlichen Freiheit, die da aus der verborgensten Stätte erwacht, wo sie durch eine unüberwindliche Naturgewalt unterdrückt, ja, vernichtet schien. Hier ruht, dem Einfältigsten, wie dem Weisesten gleich nahe, der wahre Schmerz des Daseins, das tief Tragische der ganzen Sinnlichkeit, die dunkelste Nacht des Lebens. Aber dieser Schmerz hat nichts gemein mit dem Trotz der Verzweifelung, der in der

ten Welt ausbrach, eben so wenig mit dem geistreich dichte-
chen Gethue, welches sich als Weltschmerz gestalten möchte,
m widerwärtigen Geschrei unartiger Kinder ähnlich, wenn
r Vater ihnen launenhaft erscheint, weil er ihnen den kindi-
en Willen nicht läßt. Der Weltschmerz des erwachten christ-
hen Bewußtseins, und es ist der einzige, der die Nacht des
nzen Daseins in sich trägt, eröffnet uns zugleich den Himmel
r Seligkeit.

Dieser Gang der Untersuchung führt uns nun zu der
sicht, daß das Böse das eigentliche Räthsel des Daseins
der sei. Selbst der abstrakte Philosoph, der keine andere
irklichkeit und Wahrheit kennt, als das Concrete bestimmter
edanken, wird in seinem Bewußtsein einen Schatten finden,
n er nicht zu verdrängen vermag; er wird den Uebergang
r sinnlichen Wirklichkeit von der in sich geschlossenen Einheit
nes Systems (und wäre in diesem Gedanke aus Gedanke
ch so scharfsinnig hergeleitet, und alle zur Darstellung der
inheit noch so sicher in einander gefügt), niemals finden
nnen. Er wird, ist seine Gedankenwelt nur noch menschlich
sund, und nicht eine im psychologischen Sinne fixe geworden,
e Gewalt des nie in dem abstrahirenden Gedanken Aufge-
nden, in seinem Sinne Unwirklichen und Unwahren, tief
rzelnd in seinem innersten Bewußtsein finden, und gestehen
üssen, daß Alles, was da ist, auf einem mystischen Grunde
he, dessen Macht der Gedanke nie völlig zu beherrschen ver-
öge. Gesund ist alles Denken nur, insofern es die innerhalb
r Sinnlichkeit nie zu verdrängende Gewalt des Grundes
erkennt, und dann zu beherrschen vermag.

Es ist in unsern Tagen Sitte geworden, alle Dissonanzen des sinnlichen Daseins in schreienden Gegensätzen neben einander zu häufen. Der Mensch ist allen Zufällen des Lebens, allen, das Schlechte am häufigsten begünstigenden, gegen das sogenannte Edle, Große und Gute fast immer verschwornen, Combinationen geschichtlicher Ereignisse schlechthin preisgegeben; und der Urgedanke spricht sich in einem Gotte aus, der in der Geschichte zum Bewußtsein kommt, indem er eine Welt der Liebe und Hoffnung, die er in jeder Persönlichkeit verschloß, erbarmungslos vernichtet. Wie viel großartiger, wie viel geistreicher und tiefer ist das christliche Bewußtsein, welches, in allen Schwankungen und widersprechenden Erscheinungen des Lebens, in aller scheinbaren Ungerechtigkeit, den nie schwankenden Himmel eines göttlichen Daseins festzuhalten vermag, das diesen äußern Kampf als einen innern, diese Züchtigung als eine verdiente auf sich nimmt, und aus einer jeden Prüfung, selbst wenn die Welt es schmäht, gereinigt und geheiligt wieder hervorgeht. Der Christ beklagt sich nicht, wenn die Welt ihn züchtigt, die Züchtigung nennt er eine verdiente; denn die göttlichen Gedanken werden nur seine, wenn seinem ordnenden Verstande die göttliche Absicht vorschwebt, und der göttliche Wille ist nur seiner, wenn er ganz in ihm aufgeht. Derjenige, der sich zum Lehrer berufen fühlt, wird, ist er wahrhaft christlich gesinnt, sich nie über die Angriffe auf seine Lehre ängstigen, er wird diese nie abweisen, ja, je treffender sie sind, je schneidender sie ihm entgegentreten, desto lieber müssen sie ihm sein; herausfordern wird er die Gegner, ihre Einwürfe gegen sorgfältig gehegte und geliebte Ansichten selbst mit möglichster Schärfe ausbilden. Denn nur, was alle Angriffe überwunden hat, soll bleiben, was vernichtet werden kann, soll seiner eigenen

Gesinnung nach schonungslos vernichtet werden. So waffnet er sich mit der Welt gegen seine eigene Lehre, sucht den Kampf nie zu umgehen, unterdrückt, selbst wenn es das Heiligste gilt, keine Aeusserung, und das weibische Klagen über eine Welt, die ihn verkennt, über ein Geschlecht, das ihn nicht versteht, ist ihm völlig fremd.

Der Standpunkt des christlichen Bewußtseins erfordert, daß dieses sich in jeder Beziehung von dem Bösen im Handeln, wie im Erkennen abwendet, und je entschiedener es durch die Reue als die eigene That, die das ganze Dasein angesteckt hat, erkannt wird, desto nothwendiger erscheint jene, von dem Bösen abgewandte, Richtung; und dieses wird eben so nothwendig als die Nacht des Erkennens, wie als die Nacht des Handelns aufgefaßt. Daher das Mystische, welches über allem Dasein ruht. Man kann und darf nicht mit dem Lichte erhellen wollen, was durch seine Dunkelheit seine Bedeutung erhält. Dem absoluten Denker mag es gelingen, die Welt der Vorstellungen, nach seiner Meinung, in das sogenannte Concrete einer abstrakten Reflektion zu verwandeln; daß aber die Welt der Vorstellungen eben diese ist, daß die Natur so vor ihm liegt, ja, daß sie als Vorstellungen seine ganze Dialektik verhüllt und trägt, das vermag er nicht zu begreifen, und vergebens sucht er, wenn er die Welt der Vorstellungen verlassen, wenn er die ganze sinnliche Wirklichkeit in das Gespinnst seiner Formen gefangen genommen hat, den Rückweg zur sinnlichen Wirklichkeit. Derjenige Philosoph, der wirklich glauben sollte, das Räthsel des Daseins so gelöst zu haben, daß das Geheimniß desselben verschwunden wäre, bei dem diese Ueberzeugung nicht bloß ein Spiel mit Denkformeln, über deren innere Ordnung und Festigkeit der Zusammenfügung er eine natürliche Freude fühlen mag, für welchen vielmehr die

Lehre zur Gesinnung gesteigert wäre, ein Solcher würd
Konsequenz seines Denkprozesses gefangen und, in
beharrend, in der That außerhalb aller Gemeinschaft
von der Vorstellung beherrschten Menschen stehen.
mit den Wenigen, die etwa die rein persönliche Intens
Abstraktion theilten, in dem völligen Abgetrenntsein
Welt der Vorstellungen, die er als vorübergehende
hinter sich geworfen hätte, da stehen. Aber ein solcher,
Zweiter, der sich an den Ersten anschlösse, findet sich n
zweite ist eben, weil der erste in seiner absoluten Einhei
den persönlich bleibt, ein Anderer; und eine lebendige P
ist nur dann möglich, wenn der Lehrer die persönlich
Freiheit der Schüler zu fördern weiß, so daß diese eben
am innigsten mit dem Lehrer vereinigt sind, daß sie g
gar ein Ausdruck ihres eigenthümlichen Naturgrundes,
das bloße äußere Abbild einer fremden Eigenthümlichkei

Oft haben wir von Lehrern oder Schriftstellern
und zwar als einen Vorwurf, daß sie nur anregten;
es irgend etwas Höheres gäbe, was der Lehrer
könnte. Im höhern geistigen Leben giebt es nichts
deres, als eben die Anregung. Das Schlechte im
das Falsche im Denken kann aufregen. Die Erre
zweideutig, für das Gute, wie für das Schlechte, für
wie für Irrthum. Angeregt ist der Mensch nur, wo d
und das Wahre geistig mächtig die Geister befreien und
gewinnen will, daß sie auf der eigenen Stätte eigene P
zu lösen, ein eigenes Dasein mit sich selber in ihrem i
Wesen, d. h. mit Gott, in Einverständniß, zu bringen
Wer überlieferte geistige Probleme, als solche, sich nur a
geben läßt, hat sich schon dadurch gerichtet. Denn eben

der innerste Naturgrund einer jeden Persönlichkeit in dieser ruht (wenn sie sonst gesund ist), wie die sinnliche Natur innerhalb der Welt der Erscheinungen für das allgemeine Verhältniß, weil er organisch der Totalität alles Daseins einverleibt ist, ist er, ohne aufzuhören persönlich zu sein, als ein Besonderes, fähig, einen Ausdruck des Allgemeinsten zu bilden; und das Mißtrauen gegen die Welt der Vorstellungen, die durch das Denken kontrollirt werden müssen, bevor sie anerkannt werden, will, was Grund alles Erkennens sein soll, in das Resultat desselben verwandeln. Aber dieses Mißtrauen gegen die eigene Welt ist das Symptom einer Krankheit, die zwar eine Monstrosität des Erkennens, aber nie die Gesundheit zu erzeugen vermag. Solche Monstrositäten sind diejenigen, die sich nie einem geistigen Genuß, nie einer innigen Freundschaft oder Liebe hingeben dürfen; der Genuß muß aus der Kritik, als Urtheil hervorgehen, denn die ruhige Stätte, in welcher er geboren, ein beständiger Gegenstand der Betrachtung bleiben kann, ist verschwunden. Die Hingebung der Freundschaft, wo sie uns am reinsten ergreift, soll erst aus der Reflektion erzeugt werden und als Hochachtung hervorgehen. Denn der sichere Boden der vertrauenden Natur ist schwankend und unsicher geworden. Indem auf eine solche Weise die natürliche göttliche Ordnung umgekehrt wird, daß der in den Denkformen Gefesselte nicht zu fassen vermag, wie religiöse Hingebung dem für das Denken nie völlig aufgeschlossenen Naturgrund, wo er schwankend und unsicher geworden ist, seine ursprüngliche Festigkeit und Reinheit ertheilt, begreifen sie es auch nicht, wie nur dem Reinen Alles rein ist.

Ganz anders verfährt das christliche Bewußtsein. Der Naturgrund (das besondere Organ der absolut in sich klaren,

für Gott durchsichtigen Organisation des Alls) ist seinem W
nach der reine Ausdruck der Persönlichkeit selber. Alles w
Denken ist nicht dazu da, die ewige Persönlichkeit zu erzeu
vielmehr sie in ihrer gesetzlichen und strengen Ordnung
den gereinigten Naturgrund, in welchem alle Erzeugung,
Entwickelung, d. h. alle Offenbarung göttlicher Liebe, ruh
bestätigen. Ihr wollt die ewige Liebe durch das Gesetz e
gen; aber das Gesetz selber hat seine Wahrheit nur, ins
es durch die Liebe bestätigt wird. Eben deswegen ist diese
selbst ganz göttlicher Gedanke, der sich immer tiefer in der
sönlichkeit offenbart, je reiner sie ist, d. h. je vollkommen
in dem göttlichen Willen aufgeht. Aller göttliche Gedan
Ausdruck seines Willens, d. h. seiner liebenden Absicht.

So scheint es nun, als könne der Naturgrund, wäh
er in dem unsicheren Kampfe mit der Sünde befangen
während diese von Neuem in ihm erzeugt wird, seinen Ursp
nie erkennen. Die kalte Reflektion, die sich von der eig
That trennt und sie zum Gegenstande des Nachdenkens m
vermag die Sünde nur in ihrer abstrakten Allgemeinheit,
so wie das Sittengesetz, aufzufassen, d. h. in ihrer Unwir
keit und Unwahrheit. Sie selbst ist aber, wie die Persönli
ein Besonderes, und wird in ihrer spekulativen Wahrhei
als ein solches erkannt; zwar zugleich als ein Allgemeines,
so, daß sie in Allem die Vereinzelung durch eigene That
Diese Vereinzelung kann sich als eine solche nie fassen,
sich zugleich aufzuheben (die Reue, die unmittelbar die B
gung mit sich führt); dann aber wird eben die Vereinze
ein unerklärbares Räthsel, sie entschwindet, wie für Pe
den bösen Dämonen ähnlich, wenn der Hahn kräht.
gereinigten Gesinnung aber und dem aus dieser hervorgehen

nnen wird das Böse der Durchgangspunkt für die Reini=
g selbst, und der wahrhaft Bekehrte trägt alle Folgen der
nde als die Ordnung Gottes, die in der strengsten Züchti=
g eben die Liebe kund giebt. Das erwachte Erkennen, der
iterte Gesichtskreis, welcher die sinnlichen Verhältnisse nach
n Richtungen verfolgt und, was ihn bindet und fesselt, in
n Verhältnissen auffaßt, vermag, beharrt er in der christ=
n Gesinnung, diesen Gesichtspunkt nicht zu verändern;
das umsichtigste Erkennen steht, bei aller Klarheit in der
sicht sinnlicher Verhältnisse, auf dem nämlichen Standpunkte,
welchem das einfältige Gemüth sich befindet, wenn es mit
llicher Hingebung die Folgen der eigenen Sünde erkennt.
se Hingebung ist keine leidende; wo sie in ihrer Wahrheit
zeigt, enthält sie für die Welt der Erscheinung die Kraft
tes, die eine liebende, aber zugleich eine züchtigende ist.
r die frische That einer solchen befreiten Person ist von der
sönlichkeit nicht getrennt, sie tritt nie in der leeren Allge=
nheit der Abstraktion hervor, sie bestätigt das Gesetz welches
unüberwindlich gebunden hält durch die Natur, und unter=
ft sich dem Gesetz, welches den bösen Willen bändigt durch
besondern Verhältnisse in der Geschichte. In dieser willi=
Hingebung findet so Denken wie Handeln seine Alles
wältigende Macht; und so, durch die Gewalt der freiwilligen
erwerfung unter sinnliche Verhältnisse, trat selbst das Chri=
thum, das größte und mächtigste Wunder der Geschichte,
vor. In dieser Hingebung aber, insofern sie als das Fun=
ent der Betrachtung sich kund giebt, ist Alles, was wir in
Reue als bösen Willen anzuerkennen gezwungen sind, in
göttliches Gesetz verwandelt, und spricht nichts aus, als die
heit Gottes mit sich selber. Wir können selbst für das

Erkennen den bösen Willen nicht mehr finden, dessen Ursp
wir suchen. Insofern wir in der Reue uns als von dem
Willen geleitet erkennen, ist er in jedem Augenblick sein ei
Ursprung; und trennen wir uns durch Reflection von
immer erneuten unbedingten Entstehung, die eben nur al
zeugniß aller Bedingtheit geboren wird, so haben wir n
leere Allgemeinheit einer Sünde überhaupt, die hier, s
wenn wir die Sittlichkeit in einen bloß allgemeinen B
verwandeln, ihren positiven Inhalt verloren hat. Sin
aber durch göttliche Gnade von dem göttlichen Willen
drungen, dann ist dieser allein da; und in solchen Momen
der Wille der Sünde uns ein völlig Unbegreifliches.
eben, weil dieser letztere nur Wille ist, ist die gedachte Mö
keit zugleich die Wirklichkeit; und sie hat keine andere.
ist auch die tiefste Reue die, in welcher die Gedanken sich
einander erheben und sich wechselseitig verklagen. De
danke nun, der diese sich untereinander vernichtenden Ge
negirt, ist der absolute, muß nothwendig seinen Urspru
Wille fahren lassen und als eine bloße Negation des De
selbst hervortreten. Der Begriff der Sünde ist verschwu
dieser hebt den Unterschied zwischen Subjekt und Obje
und in der Unbedingtheit des Willens ist das Subjekt zw
Bestimmende, aber zugleich, als das gegen den göttlichen
Hervortretende, unmittelbar Bestimmte. Der Wille, d
gegen Gott auflehnt, trägt in seinem Ursprunge schon
Bestimmtheit mit sich; er ist zwar als Wille ein unbed
aber zugleich das Erzeugende aller Bedingtheit, und er v
nie sich zu fassen als der wahrhaft freie Wille, der sich
eigenen Objekt gegenüber stellt, um sich in diesem
kennen.

Doch wir müssen das Bisherige zusammenfassen, um das, wie uns scheint, völlig unerklärbare Mystische, welches über dem Ursprunge des Bösen ruht, schärfer hervorzuheben. Der Gott, den wir erkennen, der Gott des christlichen Bewußtseins, offenbart sich uns nicht als ein absoluter Denkprozeß, sondern als ein liebendes Denken; die absolute Selbstoffenbarung Gottes geht ganz in seinem Wesen auf, und setzt eine Schöpfung voraus, in welcher nicht allein Gott sich erkennt, sondern auch, als das immanente Princip völlig reiner Persönlichkeiten, von einer jeden Person erkannt wird. Diese Welt, diese in sich klare Schöpfung seliger Persönlichkeiten, bildet den unwandelbaren Grund, das Erste und Letzte, Anfang und Ende alles in der Sinnlichkeit befangenen Daseins. Um sich selbst auf ewige Weise zu fassen, in einer in seiner Einheit beharrenden Schöpfung, bedurfte Gott keines dunkeln Grundes. Das Objekt der göttlichen Intelligenz ist zu gleicher Zeit, nicht bloß als Ganzes, sondern auch in jeder Persönlichkeit, mit ihm eins. Das sind diejenigen Personen, die sich nicht gebunden finden durch irgend ein ihnen fremdes Gesetz des Daseins, des Handelns oder des Denkens, also auch keine ihnen fremde Natur sich gegenüber finden, durch welche sie fremden Geboten unterliegen, von einer ihnen fremden Gewalt gefesselt werden. Ihre ganze Welt findet ihren durchsichtigen Mittelpunkt in dem Innersten einer jeden Persönlichkeit; rein geschieden und geründet in sich, und eben daher auf unendliche Weise eins mit Gott. Der Schwerpunkt einer solchen Welt ist zu gleicher Zeit der Mittelpunkt der Gedanken einer jeden Person. Das ist der christliche Himmel, die Welt der Engel. Ein jeder Mensch ist den Engeln verwandt durch das, was in seiner Person göttliches Wesen und Wahrheit hat. Diese Verwandschaft, ja,

ursprüngliche Einheit mit uns, zieht die Engel zu uns herab. Mit der Persönlichkeit ist auch eine Verschiedenheit der Personen gegeben, eine Ordnung derselben, ja, eine Unterordnung, die, wo sie hervortritt, zwar als solche bleibt, aber zugleich unmittelbar die völlige Gleichheit aller setzt. Die Unterordnung menschlicher Persönlichkeiten ist durch die Sünde eine innere geworden; sie sind von der innern Gleichheit getrennt, und täuschen sich, indem sie glauben, diese durch die Zerstörung der Ordnung wiederfinden zu können. Aber durch diese Unterordnung der himmlischen Heerschaaren, deren getrübtes Abbild die erscheinende menschliche darstellt, bildet sich selbst eine besondere Gemeinschaft zwischen Engeln und Menschen verschiedener Ordnung, bis zu der engsten und einzelnen Persönlichkeit selbst. Und so entstand — wir dürfen behaupten, auf völlig spekulative Weise — die Ansicht, daß ein jeder Mensch seinen Engel habe, der, wo der Wille sich dem göttlichen hinneigt, sich ihm nähert und nur durch die Sünde verscheucht wird. Nun ist die Schwierigkeit bei der Entstehung des Bösen diese, daß Letzteres, um entstehen zu können, eine Person voraussetzt, also nicht Grund der Persönlichkeit sein kann. Nur das Geschöpf sündigt, es ist daher als solches vor aller Sünde, und diese kann nicht Ursprung einer in sich reinen Schöpfung sein. Das christliche Bewußtsein kennt einen doppelten Sündenfall, einen ursprünglichen durch Lucifer, den gefallenen Engel, der das ihm anvertraute Lebenslicht in verzehrendes Feuer verwandelte, und einen zweiten durch Adam, der die Ordnung der Natur in sich selber, das Paradies, als die in sich zur sinnlichen Ordnung zurückkehrende Natur, zerstörte.

Es ist nicht bloß, wie Kant meint, ein Hinausschieben der aus der Reflektion entstandenen Frage nach dem Ursprung

des Bösen aus dem Kreise der Sinnlichkeit, wo sie ihre Lösung nicht findet, nach der Region des Uebersinlichen, in welcher sie eben so wenig ihre Lösung finden kann, die für das christliche Bewußtsein die Annahme einer bösen Persönlichkeit, als das Fundament alles Bösen überhaupt, nothwendig macht. Es ist die Ueberzeugung, daß das ganze Dasein von der Nacht des Bösen beschattet werde, daß alle Gegensätze der Natur, die Naturnothwendigkeit selber, insofern sie die Persönlichkeit auch geistig beherrscht, in allen Momenten ihres Daseins einen Gegensatz enthalten, der nicht bloß natürlicher, sondern ethischer Art sei. Diese Allgemeinheit des Bösen kann nun nicht durch einen bloßen Denkprozeß in ihrer Positivität erkannt, sie muß auf eine Persönlichkeit zurückgeführt werden; denn nur diese kann sündigen. In der christlichen Lehre vom Teufel liegt keineswegs die spekulative Lösung der Frage über den Ursprung der Sünde; diese Lösung wird aber auch nicht von ihr beabsichtigt, vielmehr ist es die feste Ueberzeugung, daß das Böse nur durch eine Trennung von Gott, die eine frühere Vereinigung mit ihm voraussetzt, nur durch einen persönlichen Willen, der, ursprünglich mit dem göttlichen eins, sich von diesem trennte, sowohl, wenn von der Totalität aller Sinnlichkeit, wie wenn von der eigenen Sünde der sich selbst in der Reue erkennenden Person die Rede ist, stattfinden könne. Die Sünde des gefallenen Engels und die Sünde des Christen, der seinen eigenen Abfall beweint, ist dieselbe. Der Christ ist es, der sich selbst erkennt als der gefallene Engel, der auf die ganze Sinnlichkeit einen Schatten wirft und den ursprünglich freien Geist dem ihm entfremdeten Gesetz unterwirft, und der Lucifer ist es, der in ihm thätig ist bei jedem Entschluß zur Sünde. Die allgemeine Sünde, die die Sinnlichkeit verpestet, beherrscht ihn, weil

der böse Wille der seinige geworden ist. Daher ist es so wenig der Fall, daß die Lehre vom Teufel dem christlichen Bewußtsein als ein sittlich gefährlicher Entschuldigungsgrund dienen kann, daß sie vielmehr dazu dient, die Reue zu schärfen und die Unergründlichkeit des bösen Willens, die tiefe Wirklichkeit der innern That, an das Tageslicht zu bringen. Daher wird aber auch das Erkennen des Bösen, bei seiner zugestandenen Allgemeinheit, dennoch ein rein persönliches, und selbst das aus der Reflection entstandene Bewußtsein vermag nie, sich von der Persönlichkeit loszureißen, aus welcher das Böse nicht auf eine äußerlich bedingte, sondern, wie die Sittlichkeit es fordert, auf eine unbedingte, und eben daher das ganze Dasein ergreifende, Weise entsteht.

Das mystische Dunkel, welches über dem Ursprunge des Bösen ruht, liegt nur darin, daß das christliche Bewußtsein dieses in einer absoluten eigenen That erkennt. Durch dieses findet es sich von Gott rein getrennt, aber auch von sich selber, mag es sich als daseiend, als handelnd oder als denkend zu begreifen suchen. Dieses innere Getrenntsein von sich selber, ist aber auch nur als ein Abfall des Selbst von sich selber, insofern es in Gott ist. Der Christ fühlt sich als Mensch aus einem Paradiese, als Geist aus einem Himmel vertrieben, in welchem er ursprünglich heimisch ist. Er kann daher nie den Ursprung des Bösen als den absoluten seiner Persönlichkeit betrachten; er ist nicht aus dem dunkeln Grunde entsprungen, sondern in diesen herabgestoßen; denn der innersten Wahrheit und dem Wesen nach ist er göttlicher Art, und dieses Göttliche, wie zu Vertilgende ist, wie er sich gestehen muß, seine eigene Heimath, das Ewige in ihm, das, ist er in Gott und somit in sich selbst geblieben, sein Himmel, ist er außer sich, seine Hölle genannt

werden muß. Die Speculation nun verwandelt die Sünde in den Ursprung selber, und sie scheint es thun zu müssen, seitdem die Philosophie die absolute Intelligenz durch sich offenbaren wollte und Gott als diese aufzufassen strebte. Indem nämlich der Denkprozeß in seiner Absolutheit aufgefaßt wurde, mußte das Böse als das in der Intelligenz dem Intelligenten Widerstrebende hervortreten, durch welches jene sich als Subjekt in ihrer fortdauernden Objektivität erhielt. Selbst besiegt, durfte das Böse dennoch nie ganz verschwinden, weil der Prozeß eines sich fassenden Bewußtseins nie als eine bloß ruhende Einheit des erkennenden Subjekts und des erkannten Objekts, sondern als eine fortdauernd von neuem werdende aufgefaßt werden mußte. Der Grund dieses Werdens war nun das durch die Intelligenz aus ihr Abgeschiedene, durch sie nicht Bestimmte; aber, insofern das Denken thätig war und nur einer Thätigkeit gegenüber sich äußern kann, war es vor allem Denken im Grunde, d. h. in dem ewig Objektiven.

Und hier drängt sich uns nun die Hauptschwierigkeit unserer ganzen Unternehmung auf; denn ist mit dem Begriffe der Sünde der Ursprung der Intelligenz überhaupt gegeben, so muß es sich zeigen, in wiefern Philosophie und Religion mit einander bestehen können. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß wir uns auf den Standtpunkt des christlichen Bewußtseins von vorn herein versetzt haben; daß dieses die Grundlage unseres ganzen Erkennens in sich schließt, daß es dieselbe Gewißheit für uns hat, ja, eine festere und unerschütterlichere, als das Bewußtsein der sinnlichen Welt gegenüber. Es ist uns nicht darum zu thun, dem christlichen Bewußtsein, wie es in seiner geistigen Reinheit den Gläubigen bewegt, irgend eine Stütze von außen her zu verschaffen, und eine christliche Philo-

sophie soll nicht bloß eine Philosophie der Religion,
auch ganz und gar eine religiöse Philosophie sein. Wi
nicht mit einem Weltbewußtsein, mag es sich inner
Sinnlichkeit beschränkt fühlen oder, die Einheit des A
fassend, sich zur Speculation steigern, eine Capitula
zuschließen; vielmehr ist es unsere Absicht, zu zeigen, d
Denken seinen Ursprung aus dem Glauben habe, daß
stige Gewißheit erst dann gefunden wird, wenn sie ihre
in dem Glauben erkennt. Daher behauptet der Chris
was ihm Gegenstand des Denkens sein könne, sei A
eines göttlichen Willens. Ihm wird Objekt des Denke
er selbst, sondern Gott; und so auf Gott gerichtet, ist Al
in seinem Denken sich einigt, Ausdruck eines göttlich
lens, einer göttlichen Absicht. Nun aber behauptet de
soph, daß das Denken und die Wahrheit nur dann
wird, wenn es sich selber genügt. Denn zum Wesen d
kens gehöre es, daß es sein eigener Anfang sei, und eb
auch, daß mit diesem Anfange der Schluß gegeben sei.
sich in seiner Consequenz selbst Ergreifende, ohne welc
Wahrheit da ist, ist, wie im menschlichen Bewußtsei
dieses das Zuständliche von sich ausscheidet), so in G
selbe Wahrheit. Und hier scheidet sich nun die auf solc
absolute Philosophie rein von der christlichen, wenn
völlig in ihrer Consequenz auffaßt. Denn zwar
Christen, wie dem Philosophen, die Intelligenz in G
als denkende, im menschlichen Bewußtsein, dem Wes
dieselbe. „Lasset uns" sprach Gott „Menschen mac
Bild, das uns gleich sei" (1. B. Mose 1, 26.), und w
derum „Siehe, Adam ist worden wie unser einer, und w
gut und böse ist" (das. 2, 22.): aber alle Wahrheit ist

Ausdruck, nicht eines absoluten Denkprozesses, sondern eines göttlichen Wollens, einer göttlichen Absicht. Um diese Absicht kennen zu lernen, sind wir nicht an uns, sondern an ihn gewiesen; und wie der Christ nur auf göttliche Weise handelt, insofern er den göttlichen Willen erfüllt, so erkennt er nur, indem er die göttliche Absicht als solche begreift, d. h. indem er forschet nach seinen Werken Tag und Nacht. Daher ist die Hingebung in den göttlichen Verhältnissen, in das Gesetz der Gegenwart, welches sich dem Gläubigen kund thut, die ewige Richtschnur aller christlichen Handlung, und das Forschen in Natur und Geschichte das einzige Princip alles fruchtbaren Erkennens; und diese beiden Richtungen stärken sich in sich selber, nähren sich aus sich selber, offenbaren die Einheit des göttlichen Willens, wie die Einheit der göttlichen Absicht, d. h. des göttlichen Denkprozesses. Dieser, so aufgefaßt, trägt zwar die Relativität der Erscheinung einerseits, ist aber dennoch das Absolute, welches seine eigene Zukunft, das Ende mit dem Anfange, in sich enthält; denn Gott ist, wo er, oder wie er sich offenbart im Handeln oder im Denken, wie das Lebensprincip in einem jeden Organ, nicht theilweise, sondern ganz. Nun liegt aber in dem Denkprozeß selber, als solchem, eine innere Unendlichkeit, und diese drängt sich uns auf. Es scheint daher, als müsse der Christ den Ursprung in der versuchten absoluten Selbstbestimmung des Denkens suchen. Denn diese Trennung setzt nicht die Absicht, die That Gottes, sondern das Denken an sich, als das Höchste, dieses in seiner Absolutheit, durch ein menschliches Bewußtsein, wenn auch nicht dargestellt, so doch vermittelt, und insofern Gott gleich. Aber das Göttliche, d. h. für den Christen das wahre Denken, liegt nicht in der Selbstbestimmung des Denkens allein, sondern in der des

Innerlichwerdens des göttlichen Willens, so daß die Be
mung durch Gott, als die Selbstbestimmung des eigenen,
ihn und in ihm gesetzten, gereinigten Wesens des persönl
Bewußtseins, aufgefaßt wird. Dadurch nun entsteht ein
hältniß des Erkennens zum christlichen Bewußtsein, w
das umgekehrte einer absoluten Philosophie zu sein scheint,
durch welches sogar die Philosophie bei der Richtung, die
unsern Tagen genommen hat, ausgeschlossen wird. Die
losophie nämlich fängt mit einem Absoluten an, und diese
solute kann nur in der Form des Denkens begriffen we
aber so aufgefaßt, ist das Denken sein eigener Gegenstan
wenn außer ihm nichts wäre, und Alles in und durch ihn.
Denken aber wird zwar durch eine Persönlichkeit für die
stellung vermittelt, ist aber, so wie es in seiner Wahrh
scheint, von seiner Persönlichkeit unabhängig; und diese
insofern sie Geist ist, nur der bezeichnende Moment im
der Vorstellung. Es scheint, als wenn dadurch die Sinnli
selbst in einen höheren Moment versetzt wäre; aber dies
keineswegs der Fall. Denn in der absoluten Philosophi
Denkens ist die Vorstellung zwar nicht die Wahrheit, ab
fortdauernde, ja, nothwendige Hülle derselben, und alle
liche Vorstellung muß als solche bleiben, wenn der Ge
sich in seiner Einheit ergreifen soll. Denn dieser ist i
That nur die geistige Einheit des Vorgestellten. Daher
sich der absolut erkennende Denkprozeß so dar, daß er d
kannte Wahrheit des Vorgestellten ist, d. h. als sinnlich
schichte sich entwickelt. Nun aber ist die Welt der Vorste
die nothwendige Hülle aller Wahrheit — „nil in intell
quod non fuerit in sensu" — und kann nicht verschwi
als das Verhüllende der Wahrheit, weil diese durch jene o

bar wird. Daher kann die absolute Philosophie des Denkens sich mit einer Geschichte der Natur, d. h. des ganzen Daseins, nicht vertragen; denn sie würde die Sinnlichkeit selber, als die geistige Bewegung, die ihren Abschluß nicht innerhalb ihrer findet, erkennen. Diese soll aber nur in den Gedanken stattfinden und da ihren Abschluß erhalten. Daher tritt die absolute Wahrheit, als eine in sich rein geschlossene, auch in der Art hervor, wie sie in der Sinnlichkeit laut wird; und es giebt keine andere persönlich geistige Unsterblichkeit, als diejenige, die sich in dem absoluten Gedanken der sich sinnlich entwickelnden Geschichte aufnehmen läßt. Auf diese Weise ist die Vorstellung, d. h. die sinnliche Erscheinung, eben sowohl für absolut erklärt, als dasjenige nämlich, dessen Realität durch den absoluten Gedanken negirt werden soll; wie in der Fichteschen Philosophie das Nicht-Ich die fortdauernd postulirte Sinnlichkeit in der Form der Negation ist. Die Philosophie des absoluten Denkens ist die Fichtesche selbst, nur daß Fichte den Idealismus so auffaßte, als wäre er ein, in einer unendlichen Zukunft darzustellendes, Ideal, Hegel dahingegen ihn zur immanenten Idee des Sinnlichen erhoben hat. Und obgleich die Hegelsche Philosophie den Progressus ins Unendliche verdrängt, die nie zur Wirklichkeit werdende Möglichkeit des Fichteschen Idealismus, zur in sich geschlossenen Wirklichkeit des Gedankens gesteigert hat, so trifft ihn dennoch der Vorwurf, die sinnliche Wirklichkeit constant gemacht zu haben, zwar nicht als die Wahrheit, wohl aber als der fortdauernde, wenngleich als solcher unwahre, Grund derselben.

Das christliche Bewußtsein dahingegen hat Gott, und ihn allein, als ewiges Objekt. Das Subjekt fühlt sich von ihm im Innersten entfremdet. Das wahre Erkennen, oder die göttliche

Wahrheit, ist also nicht für das Subjekt gegeben, wi
scheint. Dieses kann in sich keinen Moment der W
finden Weil die Seligkeit, oder die Wahrheit des L
nur durch die göttliche Gnade da ist, so kann es au
Wahrheit des Erkennens geben, die nicht aus derselben
herrührt. Nun sagt zwar auch die absolute Philosop
Denkens, es sei nicht die Person, die denkt, als solche,
Gott, der Geist, der in ihm denkt, aber dennoch findet b
scheinbaren Aehnlichkeit kein Uebergang von der christlic
absolut philosophischen Denkweise statt. Denn das
Denken ist, wie es absolut hervortritt, rein in sich abges
und würde seine ganze geistige Bedeutung verlieren, w
nicht allenthalben als das in sich Klare und Durc
erschiene. Geht aber alles Denken darauf, dieses se
Ausdruck eines Wollens, eines Zwecks zu ergreifen,
man ein, daß dieser Zweck nur völlig durchschaut wird, w
er als solcher sich ausgesprochen hat, und daß die Abs
in ihrer Erfüllung völlig klar wird. Dadurch nun haben
zu der Behauptung sich verleiten lassen, daß eine solche
durchaus nicht zu erkennen wäre, und daß, da Gott dem
lichen Bewußtsein sich nur durch seinen absichtsvollen
offenbart, er sich überhaupt nicht erkennen lasse, sond
für den Glauben da sei. Daß eine solche Behaupt
denjenigen eine Geltung finde, die selbst keinen chr
Glauben besitzen oder durch diesen geleitet werden, ist
sehr begreiflich; wie aber der Christ behaupten könne
Erkennen göttlicher Wahrheit wäre dem Menschen gew
nicht so leicht einzusehen. Denn daß Gott seinen Wille
seinen Sohn uns offenbart hat, ist ja das Grundfun
alles Christenthums; und daß, was im Handeln un

ll, durch eine innere Naturnothwendigkeit dem Erkennen erschlossen bleiben kann, ist völlig unbegreiflich. Das Reich Gottes, welches aus der Sinnlichkeit hervorgehen soll, hat nerhalb der Sinnlichkeit keine Schranken; es ist, wie für lle Völker, so auch für eine jede Persönlichkeit, in seiner Totalität da. Das ganze Dasein, im Denken wie im Handeln, geht in Gott auf. In dieser Rücksicht unterschied ich Cartesius wesentlich von der neuern Philosophie. Zwar at er, den Worten nach, gesagt, die Gewißheit läge nur n Denken; aber indem er unmittelbar auf diese Behauptung die zweite folgen ließ, daß alle Wahrheit durch Gott geeben wäre, und daß also der Denkprozeß, den das denkende ich für sich in Anspruch nähme, durch Gott vollendet da wäre, erwandelte sich das Denken aus sich selber in denkende Beachtung, und diese lag so entfernt von dem ursprünglich postuirten, absoluten Denken, wie die sinnliche Betrachtung seiner eit selber. Daher erscheint Cartesius speculativ am bedeuendsten in der Abhandlung: de methodo, in welcher der Geanke seines zukünftigen Systems in völliger Freiheit ihm vorschwebte, der in der Ausführung sich nicht wiederzufinden verochte. Der Grundirrthum seiner Philosophie lag darin, daß : den göttlichen Gedanken, der sich in der Natur offenbaren llte, so auffaßte, wie er unreif einer sinnlichen Reflection vorg; wodurch das Resultat seiner Betrachtung, dem Gegenande entfremdet, wie alle Reflectionen, mit einer willkürlichen nnahme, die durch alle abstrakte Bestimmungen ihre Willürlichkeit nicht verlieren konnte, abschließen mußte, und statt it der Einheit des Denkens, mit dem Materialismus und mit nem unüberwindlichen Dualismus endigte.

Wenn aber das Denken sich mit völliger Consequenz als das Absolute ergreift, und aus sich selber entwickelt, so, daß nur durch dieses, so aufgefaßte, Denken alles Dasein seine Wahrheit und Wirklichkeit erhält, und in concrete Denkformen aufgeht, dann könnte man behaupten, ein solches Denken wäre selbst das Böse, das Bewußtsein, welches werden will wie Gott. Wir gehen hier in eine Betrachtung ein, die, indem sie etwas Gehässiges zu haben scheint, eine genaue Erwägung verdient, und die in vieler Rücksicht von Wichtigkeit ist. Und wenn ein Gegenstand, der uns heilig ist, bei einer Beurtheilung keiner irdischen Rücksicht unterliegen darf, werden wir mit völliger Freimüthigkeit uns darüber äußern, damit wir den Grundirrthum aller Philosophie des absoluten Gedankens, und ihren totalen Unterschied von einer christlichen Religionsphilosophie scharf und entschieden hervorheben.

Es giebt keine Aeußerung des christlichen Bewußtseins, die so viele Gegner gefunden hat, wie die: daß der Christ die Vernunft durch den Glauben gefangen nehmen müsse; und indem man diese Aeußerung als eine die Vernunft selbst in ihrem Wesen aufhebende, sich dachte, ward es klar, daß man die absolute Freiheit des Denkens dem Glauben gegenüber behaupten mußte. Ja, dieser Zorn gegen die Behauptung der Theologen beweist, daß die Philosophie des absoluten Gedankens in dem gewöhnlich herrschenden Rationalismus, wie er inconsequent und oberflächlich aufgefaßt wird, dennoch als Princip verborgen lag; und hat man erkannt, wie eine solche Ansicht ein jedes Bewußtsein, wenn es sich durch die Momente der Bildung der Zeit zum Selbstbewußtsein erhob, durchdrang und beherrschte, so wird man gestehen müssen, daß die absolute

Philosophie nur mit Consequenz hervorhob, was der ganzen Zeit und allen gebildeten Völkern eigen war, und man wird begreifen können, wie die Behauptung: das Christenthum habe sich überlebt, in der Form, in welcher es sich ausgebildet hat, daß es zu Grunde gehen und einer höhern Entwickelung weichen müsse, die rein aus dem, sich selbst in seiner Klarheit fassenden, Selbstbewußtsein hervorgehe. Diese Ansicht ist daher keineswegs als die kühne Aeußerung einzelner starker Geister, sie ist vielmehr als ein Erzeugniß aller Bildungsmomente gegenwärtiger Zeit zu betrachten.

Wie in der Zeit der Extreme getrennte Ansichten sich niemals wechselseitig verständigen und so bestätigen, vielmehr, und zwar nothwendig, wechselseitig beschränken und aufheben, so darf nicht geleugnet werden, daß die Behauptung vieler Theologen, dem Freidenkenden gegenüber, eben so irrig und falsch war, ja, wie alles Falsche und Irrige, unchristlich genannt werden muß. Sie behaupteten nämlich nicht allein, daß die Vernunft nur mit der göttlichen Offenbarung thätig sein dürfe und könne, sondern auch, daß der Glaube das Unvernünftige, als solches, nicht allein dulden, sondern auch, dem freien Gedanken zum Trotz, behaupten müsse. Sie betrachteten den Versuch, innerhalb des christlichen Glaubens die Freiheit der Vernunft, die sich zu regen anfing, thätig zu ergreifen, für ein gefährliches Unternehmen; und indem sie uns die Kindschaft Gottes durch den Glauben versprachen und die Persönlichkeit durch diesen selig priesen, zerstörten sie diese in ihrer innigsten, ja, in ihrer heiligsten Wurzel, und dieselben, welche sie freie Kinder Gottes nannten, sollten in dem Mittelpunkte der unsterblichen Persönlichkeit auf immer Knechte bleiben. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß eine solche Behauptung, ausge-

sprochen, sich selber aufhebt. Sie ist ja selbst eine Aeußerung eines Denkens, welches, indem es seine Unfreiheit bekennt, auch seine eigene Nichtigkeit ausgesprochen hat. Beschränkte Behauptungen der Art haben den Rationalismus in seiner Entwickelung gefördert, und indem man einen gefährlichen Irrthum mit Recht bestritt, gestaltete sich der entgegengesetzte desto kühner.

3.

Das Verhältniß des reinen Denkprozesses zur christlichen Ethik.

In wiefern nun hat die Behauptung, man solle die Vernunft gefangen nehmen, selbst einen vernünftigen Sinn?

Vorbildlich müssen wir ja die nämliche Forderung machen, wo irgend eine geistige Eigenthümlichkeit aufgefaßt werden soll. Wir müssen uns dieser hingeben, um sie zu fassen; und selbst diejenige Philosophie, die ein absolutes Denken darzustellen behauptet, muß, insofern sie das eigenthümliche Produkt einer bestimmten Persönlichkeit ist, das Gefangennehmen des eigenen Denkens in Anspruch nehmen. Es kömmt nur darauf an: ob wir, indem wir uns auf diese Weise einem fremden Denken hingeben, uns fortdauernd gefesselt fühlen, ob alle unsere Gedankenäußerungen in den Fesseln eines fremden Denkens sich bewegen, oder ob wir durch die Hingebung selber uns befreit fühlen. Ein jeder Dichter z. B., je tiefer und bedeutender er ist, hat eine bestimmte Absicht. Er will uns in eine eigenthümliche Welt versetzen, die freilich, je gelungener die Darstellung ist, äußerlich desto entschiedener von seiner Persönlichkeit getrennt, in sich geschlossen erscheint, aber eben dadurch am reinsten die innere Tiefe der Persönlichkeit aufschließt. Die Absicht verhält sich dann nicht zur Darstellung, wie ein Aeußeres zu

einem Aeußeren. Sie ist das immanente Princip der Darstellung selber in allen Richtungen. Daß eine wahre Dichtung nie das Produkt einer in Denkformeln fortschreitenden Reflection sein kann, ist entschieden. Das Unbedingte und innerlich Freie des Gedichts enthält selbst den Ausdruck der innern Freiheit des Erzeugnisses aus einem Willen, der durch das Denken zwar bewegt, aber nicht gebunden ist. Diesem Willen müssen wir uns fügen; nicht, was Dieser oder Jener denkt, soll er mitbringen und in das Gedicht hineintragen. Alle Gedanken vielmehr sollen ihren Werth dadurch erhalten, daß wir uns dem frei wollenden Dichter, ganz hingeben. Diese Hingebung beabsichtigt der Dichter und wir finden uns denkend frei nur, indem wir uns nicht unserm, sondern seinem Willen fügen. So wird durch eine fremde Eigenthümlichkeit die eigene frei. Das ist es, was vorbildlich ein jedes wahre Gedicht uns lehrt. Aber selbst das beste, so wie es in der Zeit hervortritt, hat etwas Beschränktes in sich, etwas Ausschließendes; und selbst der größte Dichter, je tiefer wir die Eigenthümlichkeit seines Gedichts auffassen, wird etwas unserem innersten Denken Fremdes entdecken lassen, welches uns von ihm innerlich ausschließt. Und dennoch werden wir gestehen müssen, daß die Entsagung uns geistig bereichert, und daß eben derjenige Dichter, der uns gefangen nimmt, uns zugleich befreit.

Was nun auf eine relative Weise von der geistig bedeutenden Dichtung gilt, das gilt auf eine schlechthin absolute Weise von Gott. Die ganze Schöpfung ist ein geistiges Erzeugniß des göttlichen freien Willens. Vor uns liegt es, wie eine ewige, sich selbst tragende Poesie der ewigen Wahrheit selber. Diese ist in sich geschlossen und fertig. Daß wir sie lesen, fassen, und uns ganz hingeben können, ist unser Heil und unser

ewiges Erbtheil; und wie wir in einem Gedichte nur dann den Dichter fassen, wenn wir alle Ereignisse des Gedichts innerlich durchleben, ganz aufgehen in der fremden Welt, die er uns aufschließt, so und auf unendlich tiefere Weise muß der menschliche Geist aufgehen in dem göttlichen Willen, nicht wie er aus einem absoluten Denken sich ihn denkt, sondern wie Gott sich ihm offenbart.

Aber Gott ist in seinem Werke absolut frei, und zwar deswegen, weil er Anfang und Ende zugleich besitzt, weil, was für uns in der Succession der Entwickelung sich offenbart, ihm als ein Abgeschlossenes vorliegt, und zwar als ein solches, welches im Ganzen und in einer jeden geistig wirklichen Form (d. h. in einer jeden Persönlichkeit) gleich frei ist. Was aber in Gott, als das Werdende und absolut Seiende zugleich, in der stets bewegten und in der Bewegung ruhenden Organisation des Alls (nach dem Vorbilde der thierischen Organisation) für Gott da ist, das ist uns in der Entwickelung durch völlige Hingebung, durch organisches Leben in und mit allen Verhältnissen der Natur und der Geschichte (nach dem Vorbilde der Vegetation) gegeben. In dem Fortgange dieser Entwickelung, in den engsten Kreisen der Familie und des geselligen Lebens, wie in den größeren der Staaten und der Völker unter sich, ist nur dasjenige, durch welches, auf eine ewige Weise, eine jede Persönlichkeit in ihrer Art bestätigt wird. „Niemand ist gut, denn der einige Gott." (Matth. 10, 17.). Alles aber, durch welches Persönlichkeiten sich wechselseitig beschränken, und dadurch (wie vorbildlich in der Urgeschichte der Erde bei der geologischen Entwickelung der Thierreihe) eine Hemmung und, mit dieser, eine Abweichung der Bildung hervorruft, ist böse und endigt mit dem Monstrum, welches sich selbst in sich vernichtet

Nur das Gute ist wahr, alles Böse ist unwahr. Das, wodurch das Wahre gut wird, ist nicht die Form des Denkens in seiner Abstraction von dem Sein in ihr, sondern eben die Form des Seins, als ewig positiver Ausdruck der göttlichen Gedanken (Gott denkt und es ist da). Eben daher muß das Denken selbst, als ein solches, soll es eine Wahrheit aussprechen, auch in der strengsten wissenschaftlichen Form, That, d. h. göttliche Entwickelung, werden. Das menschliche Denken, auf Gott gerichtet, enthüllt zwar den Geist des Daseienden, weist aber zugleich selbst auf ein Verhülltes hin, welches erst klar wird, wenn die ganze Sinnlichkeit sich verwandelt und verklärt hat. Dieses Lebendige wird, je reiner das Erkennen sich gestaltet, desto mehr alle That durchdringen und, so schaffend, seine Wahrheit erhalten. Die That ist das Entwickelnde, Lebendige im Denken, das Denken ist das Ordnende der That; und wie diese ohne den ordnenden Verstand ein Abweichendes, also Böses, so wird jenes ohne das Seiende der That ein Unlebendiges, ohne alle Macht der Entwickelung, d. h. der Wahrheit. Denn lebendige Entwickelung des Alls durch einen Jeden und eines Jeden durch das All ist die göttliche Wahrheit, und es giebt keine andere.

Man hat behauptet, Erkennen und Erbauung sei zweierlei. Das Erkennen solle nicht erbauend sein. Wir müssen vielmehr behaupten, das ganze Erkennen habe nur in und mit der Erbauung seine eigentliche höchste Wahrheit gefunden, wenn man unter Erbauung Alles versteht, was eine christliche Gesinnung erregt und lebendig erhält. Eine ganz einfache Darstellung kann uns das Verhältniß zwischen scharfem Denken und Erbauen hoffentlich klar machen. Wenn der Christ mittelbar durch eigene That in bedenkliche Verhältnisse verflochten, ist, deren

Ordnung im göttlich reinigenden Sinne eine allseitige scharfe Erwägung erfordert, so wird er sich durch das Gebet vorbereiten. Ohne uns weiter auf die Bedeutung des Gebets hier einzulassen, ist es dennoch klar, daß er dadurch ein höheres göttliches Princip, welches von der gereinigten Gesinnung aus alle Verhältnisse, die er ordnen, allen Widerstand, den er überwinden soll, als das eigentliche Thätige bei der schwierigen Ueberlegung, die ihm bevorsteht, anerkennt. Nun ist zwar die Form des Gebets und die der verständigen Ueberlegung sehr verschieden, ja, es muß unverständig genannt werden, beide mit einander zu verwechseln, und das Zurücksinken zum äußeren Gebet, wo die Verhältnisse alle Energie des Verstandes für die schwierige That in Anspruch nehmen, muß er selbst als einen Beweis betrachten, daß sein Gebet nicht erhört sei. Aber dennoch ist diese scheinbare Ermattung nicht selten mit einer wahrhaften Stärkung verbunden, die im Augenblicke der höchsten Hoffnungslosigkeit die sinkende Zuversicht wieder hervorruft. Ebenso wird eine plötzliche Entwirrung der zu ordnenden Verhältnisse, ein günstiger Zufall, der auf einmal Klarheit hervorbringt, wo er nur dunkle Verwirrung sah, ihm, ohne daß er den Standpunkt der Ueberlegung aus den Augen verliert, auf den Boden des Gebets zurück versetzen.

Aber wir alle befinden uns durch das Leben selber in einer solchen verwickelten Lage. Bei Allem, was wir vornehmen, sei es That oder Denken, muß die Erbauung Anfang, Mitte und Ende sein. Der Vorwurf trifft daher nur dann, wenn diese in sich unwahr ist, wenn die Thätigkeit des besonnenen Verstandes, von der Erbauung innerlich geschieden, die geistige Einheit hemmt, statt sie zu fördern. Und wie der strengste Denker fordern muß, daß man bei der

n Darstellung des innern Zusammenhangs, nie
ze aus den Augen verliere; wie die Darstellung,
schärfste, am gelungensten ist, wenn der Leser oder
sich bei der genauesten Entwickelung des scheinbar
, dennoch von dem Ganzen des Gegenstandes, wie von
tragenden Boden, ergriffen fühlt: so müssen wir be-
daß die Erbauung das Wesen einer christlichen Philo-
smacht und nie verschwinden darf. Sie ist nur dann
wenn sie die Schwäche der Darstellung zudecken soll;
nicht mit lebendiger Frische aus der Betrachtung selber
. Dann aber hebt sie die Darstellung selber; und wer
itung einer christlich spekulativen Untersuchung gefaßt
durch eine Betrachtung, die alles Auseinanderliegende
reinigenden Mittelpunkt vereinigt, ein Licht erhalten,
urch die sorgfältigste Auseinanderlegung des Zusam-
es nicht erlangt wird. Sie ist in ihrer wahren Gestalt,
eine Anregung genannt haben, und jedesmal eine
ung zur eigenthümlichen Selbstthätigkeit im ächt
Sinne. Diese aber weiß, daß Gott sich an die
ihrer innersten Tiefe wendet, und daß wir, wenn
ns selbst versänken, auch zu gleicher Zeit auf Gott
sind, in ihm allein das Wesen der Persönlichkeit, das
Seligkeit, erkennen.

---

en wir nun, was bisher gesagt ist, genau erwo-
werden wir einsehen, worin der Unterschied zwischen
ristlich und einem absolut abstrakten Denken be-
in christliches Denken erkennt nicht allein in der
ung seiner Persönlichkeit, so wie sie erscheint, sondern

in dem All, welches nicht bloß äußerlich ihm vorliegt, s
selbst innerlich geistig durch ihn in engeren, ja, in den
wie in den weitesten, Kreisen zur Persönlichkeit verkl
eigentliches Wesen ist, eine Wahrheit, die, indem sie ei
durchaus eine persönliche genannt werden muß, in einer
in der Form der Natur überhaupt, in der Form des org
Lebens, in der Form des Selbstbewußtseins, eine all
ist. Wahr wird das Allgemeine nur, wenn es eine je
sönlichkeit, also auch die eigene, in ihrer Art bestätigt; j
Erkennen entspringt aus dem reinen Naturgrunde der
als aus dem eigenen Boden, von welchem wir getren
Und die Wahrheit selber verkehrt sich in Unwahrheit, wen
nicht als in lebendiger Entwickelung begriffen, erkann
Das bindet uns an ein Seiendes, als dem ursprüngl
geschenkten Boden, in welchem sich der göttliche Wille,
göttliche Liebe, offenbart. Nur in und mit diesem sind w
wir sind, lebendige Organe, einer ewig in sich lebendig
ganisation. Alles, was die Persönlichkeit aufhebt, h
Wahrheit auf. Nur durch die Liebe, die Denken und H
als Eins setzt, wird das Erkennen verklärt. Das Au
klarer der Blick wird tiefer in dem Maaße, als das We
Persönlichkeit gereinigter hervortritt: dieses aber erg
Person in der Einheit aller ihrer Momente, als eine he
handelnde und leidende. Aber Gott ist absolut frei, un
Betrachtung wesentlich auf Gott gerichtet, so nimmt sie
göttlichen Freiheit Theil: und wie diejenige Gesinnung,
und aus der göttlichen Liebe sich entwickelt, jede men
Persönlichkeit mit gleicher Liebe umfaßt, und die christl
liche keinen Menschen ausschließt, sich gegen keinen ver
so ist das Erkennen in seiner Form ein rein allgemeines

mfaßt nur, was für die Entwickelungsstufe da ist, zwar
als die Grenze, sondern eben als lebendige Entwickelung
Persönlichkeiten, d. h. des Alls. Insofern das All bis
egebenen Stufe der Entwickelung vor uns liegt, hat Gott
ms offenbart, aber nicht auf eine todte Weise, denn diese
ze Vergangenheit ist nicht ein unlebendiger Niederschlag
dem göttlichen Willen, er ist ganz in ihr, und die auf Gott
tete Gegenwart ergreift mit eben so viel Zuversicht die
nft, wie sie mit Klarheit die Vergangenheit durchschaut.
Geist erforscht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit"
nth. 2, 10.). Gott ist daher, wenn er im Erkennen be=
n wird, nicht theilweise, sondern ganz in uns thätig; und
Denken ist ein Göttliches, d. h. Unbedingtes, in sich selbst
lossenes, aber nur, insofern wir in und mit Gott und dem
chen Willen gemäß denken. Und wie der christlich Be=
, wenn er von dem religiös sittlichen Standpunkte aus
Leben betrachtet, weiß, daß er nicht bloß diese und jene
wächen und Laster abzuweisen hat, daß vielmehr sein gan=
Dasein in den Geboten Gottes aufgehen solle, und daß nur
öllig gereinigte Wille das Gebot in ein inneres eigenes
sprincip verwandelt: so ist auch das Erkennen eine solche
iung von Allem, was uns an vereinzelte Verhältnisse
t, und wird ein geistig Freies, ohne daß es aufhört ein
nthümliches zu sein, denn auch im Erkennen soll die Per=
hkeit auf eine ewige Weise bestätigt werden. Daher weist
die tiefste Betrachtung nach uns selber hinein, damit wir
m Schwerpunkte des persönlichen Naturgrundes unsere
heit mit dem All erkennen mögen. Aber daher ist auch alle
osophie Betrachtung. Zuerst Selbstbetrachtung; sie ist mit
r Betrachtung göttliche Entwickelung, wenn das von

seinem Naturgrunde, wie von seinem ewigen Obj
Subjekt sich in diesem, wie es wahrhaft, d. h. en
verliert. Je mehr es sich in diesem innern Mittel
Person erkennt, desto mehr schließt sich das inn
äußere Universum vor ihm auf. Es erkennt das G
alle Wesen verbindet, und sein Denken umfaßt das
natürlichen, wie geschichtlichen Verhältnissen, nach
Zahl, und in höherer, gebundener, organischer Ordn
dem Weltgericht der geschichtlichen Vergangenheit:
ist alles Denken nur ein Nachdenken.

Das göttliche Denken stellt sich nämlich in j
wart ganz dar, und es giebt einen Abschluß des fin
(des innern wie des äußern, der Geschichte wie der
cher seine geistige Einheit so offenbart, daß sie G
sowohl für die Vergangenheit, wie für die Zukunft
Dieses in sich Abgeschlossene ist das All; aber in
des Gesetzes, welches Gott von uns entfremdet u
denn nicht das Gesetz, sondern die Liebe offenbar
Allerdings ist das Gesetz, je freier die Persönlichkei
desto entschiedener, selbst in seinem Ursprunge, un
frei; und eine Zeit, in welcher das Denken in seine
lut hervortritt, legt eben ein Zeugniß ab von d
leugnen möchte, nämlich von der ewigen Wahrheit
als Quelle des Denkens. Ein solches Denken n
in seiner innern Consequenz und Einheit nur das
deckt, insofern es mit der Bedeutung einer g
Entwickelung aus allen Momenten der Zeit sich
ist ein förderndes für die Entwickelung der Persönl
selbst die Keime derselben zu enthalten. Und in di
ist es selbst eine Thatsache, durch welche das Ge

persönliche Bedeutung enthält, indem es, aus der
ıer Persönlichkeit erzeugt, diese innerlich vernichtet.
:n schon gezeigt, wie ein solches Denken jederzeit eine
ung abschließt, aber nicht weiter führt. Es haftet an
ılichkeit, in welcher die Person freilich keine Realität
die Bewegung des Denkens, ergriffen von der Einheit
d. h. von der Einheit des göttlichen Willens, dem es
:t ist, und eben daher als eine in sich abgeschlossene,
ıs der Freiheit entsprungene, aber diese durch die abge=
Entwickelung selbst vernichtende, stellt nicht das
ıd die Wahrheit des Daseins, sondern ihre Kategorie
) haben wir ein gefesseltes Denken in der Form des
Daseins bei den alten Völkern erkannt, und es gab
Kategorie der Schönheit durch die Griechen, durch
:se ihre allgemeinste Bedeutung erlangte und insofern
nd ward für alle Zeiten. Es war die Person, die als
:gesetz sich offenbarte, aber dann auch als Persönlich=
ging.

sahen wir durch die Römer die Principien des
›ie es sinnlich erscheint, einer Kategorie des Werdens,
:n. Diese Principien enthielten den Abschluß, durch
›ie Verhältnisse der Menschen unter einander von
:ordnet werden müssen, eine allgemeine Kategorie
:s.

se beiden Kategorien haben die Gewalt der Natur
liegen vor uns, wie die Gesetze derselben, und sollen
ch ein erkennendes christliches Bewußtsein belebt, aber
hoben werden.

›en wir nun diese Bedeutung der Natur=Kategorien
aßt und so erkannt, wie sie die Wahrheit zwar ent=

halten, aber zugleich verhüllen, wie diese selbst nie, weder die Schönheit der Griechen, noch durch das Recht der R offenbar werden konnte, wie nur die ewige Liebe diese L aufzuwecken vermag: so werden wir die Bedeutung des luten Denkens in unsern Tagen auch klarer einsehen, un dem Räthsel, das in unserer Untersuchung noch fortda über dem Ursprunge des Bösen ruht, näher treten.

Die Philosophie des absoluten Denkens fängt nic Gott an, sondern mit dem Denkprozeß selber. Sie kan und daß sie es vermag, ist eben das Zeugniß, daß die S mündig geworden sei, daß sie Theil nimmt an der göt Freiheit. Sie ist unbedingt, und zwar eben durch die Unendlichkeit, die das All umfaßt. Diese Macht, die ih ben ist, kann aber nur dann in ihrer vollkommenen Ti faßt werden, wenn das Objektive, als ein außer ihr Lieg vernichtet wird, um als eine Entäußerung des Denkens wieder hervorzutreten. Es ist ein Nichts; und die Verni des Alls, damit es aus dem Selbstbewußtsein wieder e ist die unvermeidliche Bedingung, unter welcher alle allgemeine Denken seine Freiheit findet. Aber diese Phil ist durch die absolute Negation Vorstellung, d. h. äußere sinnliche Welt, wie sie in allen ihren Moment Natur und Geschichte, vorgefunden wird, nicht bloß sondern absolut gebunden. Sie ist eben, weil sie ein Bestimmendes wird, zugleich ein absolut Bestimmtes. was sinnlich ist, die Ordnung der Natur sowohl als die wärtigen Verhältnisse der Geschichte, sind, was sie sin wie sie sind, auf eine absolute Weise, die durch das gesch fortschreitende Denken so Gott, wie die Menschen setzt. objektive Fatum der Griechen hat sich in ein subjektiv

ieren Zeit verwandelt, welches Gott und Menschen auf gleiche
eise beherrscht. Der Wille selbst findet sich nur als eine
ußerung eines Denkprozesses, und seine Unbedingtheit ist eine
geleitete, keine ursprüngliche. Es könnte scheinen, als wenn
ser Denkprozeß sich, in seiner Ursprünglichkeit einmal er-
ffen und erkannt, nie wieder abweisen ließe. Denn wie kann
Mensch aus der Gewalt des Denkens sich losmachen, da
doch nur durch ein Denken möglich ist? Das christliche
wußtsein läßt sich durch ein Gerede solcher Art niemals irre
ren. Allerdings ist das Denken die Intelligenz, dasjenige,
s wir mit Gott gemein haben. Aber ist der göttliche Wille
bewegende Princip unseres ganzen Daseins, und alles
hre Denken Aeußerung eines absolut göttlichen Willensaktes;
dieser Willensakt das wahre Positive in Allem: so begreift
Christ, wie das Denken Gottes, abgetrennt von seinem
llen, eben so unbedingt sein muß, wie der von ihm unmit-
bar anerkannte Wille, von dem Denken getrennt. Die Phi-
ophie der Freiheit muß aber eben so entschieden den Wil-
sakt, wie der abstrakte Philosoph den Denkprozeß, als das
ste betrachten. Nur daß der hervorgehobene Denkprozeß den
griff der wahren lebendigen göttlichen Freiheit, die zwar
rch einen Denkprozeß sich offenbart, aber nie aus den Be-
mmungen des Denkprozesses erklärt oder abgeleitet werden
m, aus den Augen verliert, während die lebendige Philoso-
ie der Freiheit, die zugleich die einzig mögliche des christlichen
ewußtseins ist, beide, Freiheit und Denken, in gleicher Un-
ittelbarkeit besitzt. Aber ist die göttliche Freiheit uns ent-
mdet, so ist selbst der Denkprozeß in uns ein Zeugniß geistiger
echtschaft; und die Freiheit können wir nur dann erlangen,
enn wir das Denken als eine Selbstthat nicht aufheben, wohl

aber unter die Offenbarung des göttlichen Willens.
Einem entfremdeten Willen muß man sich hingeben,
durch diese Hingebung wird er unser. Diese Hinge
verwandelt Alles, insofern es äußerlich ist, allerdings
und die Sinnlichkeit soll absterben, um geistig wieder
zu werden: aber dieser Vernichtungsprozeß ist nicht
Abstraktion, vielmehr der göttliche Akt, der, als Ent
des Alls, den Prozeß der Metamorphose, der alle Elem
Daseins ergriffen hat, als wachsenden Keim einer Ein
auffaßt, die bestimmt ist, in allen Momenten ihres
zugleich, sich zu verklären. Dadurch erhalten wir ein
Positives, die Affirmation von Allem in Allem. Die
des Negativen ist eine doppelte Verneinung ohne posi
jahung, und vermag nie, aus dem Gesetz des Allgemei
vortretend, die Ursprünglichkeit des erzeugenden freien
wiederzufinden. Und dennoch ist diese Vernichtung d
tigen, diese tiefe Dialektik unserer Tage, ein wichtiger
der göttlichen Entwickelung der Geschichte, und muß
solcher betrachtet werden. Es ist der nothwendige
gangspunkt, die allerinnerste Zucht der Gedanken „
unter einander verklagen oder entschuldigen" (Römer
und man kann sie von Rechtswegen die Wissenschaft i
geren Sinne nennen. Aber diese kann nie jene abso
turſicherheit des Klassischen erreichen, kann nie als gese
Gewalt, ihrer Form nach, für eine zukünftige Entwick
Geschlechts festgehalten werden, wenn sie nicht die
Glaubens in sich bewahrt. Das Postulat einer solchen
negativen Philosophie, das Positive als ein Concretes
bewahren, offenbart unmittelbar durch die Vollendung d
tigkeit des Systems; und so wie es geschlossen ist, hat

n. Ja, eine solche Vollendung ist nur durch eine,
ẞ tiefe, Persönlichkeit möglich. Nur in der Concen=
eines persönlichen Bewußtseins, welches, in einer be=
Zeit, aus der Mitte wechselnder Meinungen, in einer,
innerlich zugehörigen Sprache, sich der eigenen Conse=
es persönlichen Denkens ganz hingiebt, findet ein solches
seine Vollendung; und das Gesetz, dessen Absolutheit
bende Gültigkeit für das ganze Geschlecht und für alle
s verkündigen möchte, zeigt seine Gewalt am aller ent=
ten an ihm selber, indem das, was schlechthin ein all=
s werden sollte, sich in den Ausdruck einer starr gewor=
ersönlichkeit verwandelt. Diese bleibt allerdings eine
utende und muß als eine solche aufgefaßt werden; sie
irte in sich und erhob zum vollen Bewußtsein, was als
es Element in der Zeit lag und keinen Mittelpunkt
ber eben, weil diese Concentration eine persönliche
ann sie für die Geschichte nicht einen bleibenden Werth
. Sie selbst muß durch andere Persönlichkeiten befreit
die in ihrem Ursprunge eben so unbedingt sind, wie der
Philosoph selber. In ihrer Erscheinung wird daher
he Philosophie nothwendig eine relative, und zwar
ch das, was in ihr ein Absolutes ist. In der Hand
n, die sich einem solchen philosophischen System an=
, ist sie entweder eine bloße Erläuterung und Wieder=
oder, insofern der Schüler als ein Eigenthümlicher her=
ten vermag, wird sie, und zwar, je entschiedener sie ihre
eit aussprach, desto gewisser, eine andere. Man beklagt
ber, daß die Schüler der Hegelschen Philosophie die
seiner Methode verlassen haben. Aber wer selbst eine
chkeit zu offenbaren vermag, mußte diese in ein Con=

cretes des Systems verwandeln, d. h. sich selbst vernichten
nur derjenige, dessen Persönlichkeit knechtisch in einer
aufgeht und so wenigstens in seinen sinnlich erschei
Aeußerungen unterdrückt wird, konnte ihm folgen. — Er
enthielt den Keim einer Entwickelung in sich, die freilich
die Methode mehr gehemmt als gefördert wurde.

Wir sind jetzt dahin gelangt, daß wir die Frage
worten können, in wiefern die Philosophie des absoluten
kens als ein Böses zu betrachten sei.

In der Teleologie haben wir nachzuweisen gesucht
das anorganische Denken, indem es durch Kant sich
abschloß, allerdings, consequent verfolgt, eine Richtung
enthielt, die das Erkennen von sich ausschloß; aber es
zugleich auf die, wenngleich dem Erkennen unzugänglich
gion des Schönen, des Lebendigen und des Freien
obgleich Kant's Lehre, wenn sie fest gehalten wurde, a
Hemmung betrachtet werden mußte, und insofern a
Böses, so enthielt sie dennoch einen verborgenen Keim
höhern Entwickelung, der, obgleich er in der Hemmu
bunden wurde, ein Lebendiges in sich einschloß, wie
Fruchthülle die Frucht, daß es da war, obgleich es nic
Vorschein kam. Dieses Lebendige nun, wie es in der Z
für die Geschichte ergriffen wurde, und eine Philosophi
die eben von dem Standpunkte, als dem wahren alles
nens, ausgehen mußte, der von Kant als allem Er
verschlossen, betrachtet wurde, bildete die Wahrheit in
Kritik, von welcher man behaupten kann, daß sie sel

nerste Wahrheit seiner Persönlichkeit war; und so finden wir
ı seinen Darstellungen die Wahrheit verhüllt. Ja, wir müssen
haupten, daß diese Verhüllung selbst ein Produkt des Lebens
ar, wie die Fruchthülle sich aus dem vegetativen Leben erzeugt,
elches bestimmt ist, sie zu durchbrechen und abzuwerfen.
Dieses war das ethische, bestimmter ausgedrückt, das religiöse
lement der Entwickelung der reflectirenden Persönlichkeit und
er Zeit; und obgleich wir gestehen müssen, daß die Kantische
ritik einer Richtung die Bahn brach, die sich immer mehr
n dem Christenthume abwandte und, durch die Knechtschaft
s in den Verhältnissen gefesselten Denkens festgehalten,
e göttliche Freiheit nur in einer leeren Allgemeinheit auf=
fassen vermochte, lag dennoch das nicht ausgesprochene
bendige, dasjenige nämlich, welches den Dualismus zwi=
en Erkennen und Freiheit, als einen unüberwindlichen,
ste, aber zugleich aufhob, in der erstarrten Lehre ver=
rgen.

Zwar war der Einfluß, den Fichte auf die Wissenschaft
d auf die Zeit ausübte, momentan, und die lehrreiche Aus=
nung der Untersuchungen, die Kant auszeichneten, konnte
einer Philosophie, die eine bedingte Freiheit setzte, um die Be=
gtheit aufzuheben, kaum stattfinden; aber dennoch ist auch mit
ı ein wesentlicher Moment der graden Entwickelung gesetzt.
ie Kant nämlich die Freiheit in der leeren Allgemeinheit eines,
ı Erkennen unzugänglichen, Sittengesetzes setzte, so faßte
hte dieses zwar auch in derselben abstrakten Allgemeinheit
f, aber doch so, wie es, erscheinend, das bedingte, d. h. das
rsönliche Bewußtsein, durchdrang und bewegte. Die Person
lte sich nicht unmittelbar in ein Ewiges versetzen, wohl aber
ı aus den bloßen äußern Verhältnissen losreißen, und die

Reflection sollte, als handelndes Erkennen und erkennend Handeln, so Leben wie Wissenschaft reinigend, sich aus di allmälig entfalten. Daß aber eine solche Reflection Ziel nur durch eine äußere Unendlichkeit erreichen kon ist in und für sich klar; denn die so in der Reflection als sich äußernde Persönlichkeit fand sich nicht durch diese und Verhältnisse, sondern durch das All gebunden, und die sch bar fortschreitende Thätigkeit mußte sich selbst auf einem je Punkte als gleich unendlich entfernt vom Ziele beken konnte, was sie erlangt zu haben glaubte, nicht einmal als Fortschreiten auffassen, weil ein solches nur da begriffen w wo das Ziel selbst das immanente Princip der Bewegung so daß es mit seinem Anfange und auf einer jeden Entw kelungsstufe ein Ausdruck des Ganzen ist. Diese Philoso — wir können sie die revolutionäre nennen — die auf höchst möglich persönlichen Standpunkte das alle Persönl keit Verklärende, in einer sinnlichen Zeit, als Wissenschaft Leben zugleich, entstehen lassen wollte, konnte eben so, ja, entschiedener als die Kant'sche Kritik, als ein Repräsentant Bösen betrachtet werden. Sie wollte aus der Richtung Zeit eine neue schaffen, und diejenigen haben die politisch Revolutionen nicht begriffen, die nicht in der Fichteschen Phi sophie deren höchste innerste Bedeutung gefunden haben.

Aber eben, wenn wir diesen Gesichtspunkt festzuhal suchen, wenn wir das Zerstörende, Willkürliche, nach al Richtungen Ausschweifende des praktisch Revolutionären tracbten, welches, wie die Fichtesche Philosophie, indem es schaffende Gesinnung gestaltete, theoretisch von einer Reflecti ausging, die die eigentliche und souveräne Gewalt besaß: man gestehen müssen, daß die Fichtesche Philosophie so

als ein Princip des Bösen darstellend, betrachtet werden kann, daß wir vielmehr in ihr einen reinigenden Moment erkennen müssen, wie er in den Revolutionen selber, verhüllt und verzerrt, verborgen lag. Diese bezeichnen nämlich die Zeit, in welcher das in den Verhältnissen gefesselte Bewußtsein sich selber suchte; ein solches Suchen ist nothwendig mit einem Abwehren aller äußern Verhältnisse verbunden. Was uns als bewußtlos gewordene Gewohnheit, als instinktmäßig geduldetes Herkommen fesselte, mußte abgewiesen werden, damit das Bewußtsein sich in seiner ursprünglichen Freiheit, als Erkennen und Handeln zugleich, erfaßte. Eine solche Richtung der Zeit, die aus allen Momenten des Daseins hervorging, bildete sich nun durch wechselnde und mannigfaltige Hemmungen aus, in welchen das, was gesucht werden sollte, selbst in der Bewußtlosigkeit willkürlich aufgeregter Verhältnisse, zurücksank. Alle theoretischen Verirrungen, alle sittlichen Gräuel, alle verwirrende Anarchie in dem wissenschaftlichen Leben, bildeten sich durch die zerstreuenden Hemmungen eines bewegten Bewußtseins, welches seinen Mittelpunkt suchte und nicht fand. Unter solchen Verhältnissen enthielt die Fichtesche Philosophie ein reinigendes Element in sich, und war so wenig ein Böses zu nennen oder, objektiv betrachtet, ein Uebel, daß es vielmehr wünschenswerth erscheinen muß, daß ein jedes dunkel aufgewühltes Bewußtsein, irre geleitet durch den in der Bewußtlosigkeit selbst gefangenen Begriff der Freiheit, wie durch einen wesentlichen Moment der Selbstbesinnung, sich zur absoluten That des von allen Verhältnissen abgewandten, sich selbst ergreifenden Selbstbewußtseins, wie Fichte, durcharbeitete. In der That schlug in ihm der lebendige Puls eines höhern Lebens. Es war ein Zurückkehren des Menschen in sein freies Innere, welches

nothwendig weiter führen mußte; und zwar eben deswegen, weil der Fichtesche Standpunkt in der Form, in welcher er, als absolute Selbstthat, von den Bedingungen und sinnlichen Verhältnissen sich abwandte, und sie abwehrte, das einzig Positive nur in seinem Ursprunge fand. Er war Anfang, aber ohne Ende. Das Bewußtsein hatte sich gefunden, aber nicht seine Wahrheit. Das negative Abwehren konnte niemals sich in positiven innern Reichthum verwandeln, es hatte seine leere Form gefunden, sein Wesen aber lag im äußerlich Unendlichen. Und da das Bewußtsein nichts als eine Form war, die ihr Wesen suchte, so mußte dieses als Form, d. h. also, es selbst, zu Grunde gehen, wenn es sein Ziel erreicht hatte. Das Bewußtsein nämlich blieb, was es in den zerstreuten Momenten der Zeit war, ein bloßes Suchen und nicht Finden, und es konnte dadurch, daß es sich in der Form des Selbstsetzens ergriff, alles Aeußere abweisend, eben so wenig einen wahrhaft positiven Charakter annehmen, wie da, wo es in dem Akte des Selbstsetzens auf niedere Entwickelungsstufen, äußere Verhältnisse mit aufnahm. Nun ist aber das Selbstbewußtsein nicht bloß ein Formelles, nicht bloß ein Selbstsetzen, sondern ein unendlich Positives. In dem Begriff des Ichs selber liegt nicht die Form der Erscheinung und der gegebenen Bedingungen, vielmehr ist das Ich, abgetrennt von den Verhältnissen, eine leere Selbstthat, die aus der abstrakten Allgemeinheit eben so wenig sich heraus zu arbeiten vermag, wie die Sittlichkeit, wenn sie als ein allgemeines Gebot durch Kant aufgefaßt wird. Die That dort, wie die Thatsache hier, sind gleich einseitig formell und ohne Inhalt. Das Bewußtsein vermochte aber nicht sich in dieser abstrakten Form zu erhalten, es mußte in seinem positiven Charakter die Form als das Wesen erkennen. Bei

Wendung, die die Philosophie genommen hatte, bei der Bildung des rein subjektiven Idealismus, aus welchem sie nie wieder heraus kam, trat die Nothwendigkeit einer Entwicklungsstufe hervor, die in Kant verborgen lag und mit Fichte den Angelpunkt ihrer fernern Ausbildung fand.

Freilich lag das Suchen nach einem freien Bewußtsein in allen den zerstreuten Momenten der Zeit, aber es konnte sich als ein solches nicht erhalten; die leere Entsagung ohne Hingebung konnte ihm nicht genügen. Die Verhältnisse des äußern Lebens, die in dem sich selbst setzenden Bewußtsein mit aufgenommen waren, bildeten seinen Inhalt; sie waren nicht mehr bloß äußere Verhältnisse, sondern, als solche, zu gleicher Zeit durch das Bewußtsein gesetzt, innerliche, nicht bloß gegebene, sondern auch bestimmende. Sie waren rein theoretisch, und bildeten das aus dem Subjekt hervorgehende, von ihm zwar in der Form des Objekts getrennte, aber in seiner Bestimmtheit dennoch durch ihn bestimmte, immanente Princip aller seiner denkenden Bewegung. Ich bin, sagte ein in dieser Art in der Partikularität sich ergreifendes Bewußtsein, der Bestimmende des Daseins, von mir geht die Ordnung aller geselligen Verhältnisse aus und erhält ihre Wahrheit durch mich. Der Urgedanke prägt sich in mir aus und ist meiner (Meinung). Diese Zersplitterung, wie man sie nicht unrichtig ausgedrückt hat, in Atome, d. h. in rein vereinzelte Persönlichkeiten, hatte keine organische Lebendigkeit; und alle Vereinigung war nur scheinbar (die der kompakten Majorität) eine bloße äußere Uebereinkunft, durch welche die innere Trennung verhüllt wurde, eine Coalition lügenhafter Art, die, im Widerspruch mit sich selber, die widersprechendsten Hoffnungen nähren, nicht unterdrücken sollte. Der tiefste Ausdruck dieser Verirrung spricht sich durch

die Aeußerung aus, daß selbst Gott, als ein partikulärer
jektiv sich gestaltete für ein jedes Bewußtsein, und
ward, als ein Ausdruck der absoluten Vereinzelung.
tiefen Gottlosigkeit gegenüber, die alle Vereinzelung ab
machen suchte, bildete sich die Macht des allgemeinen G
als absolutes, sich in sich fassendes und dadurch seiendes
bewußtsein, das jede Vereinzelung aufhob. Und wa
behaupten, daß diese innere geistige Macht, diese, aus der
des Zerfallens aller Gemüther hervortretende, Alles
schende Folgerechtigkeit des Gedankens ein Böses g
werden könne? In der That, das Fortschreiten der Ge
zur freien Persönlichkeit fordert ein Gesetz, durch welche
in sich auf eine ewige Weise bestimmt wurde. Was di
thematik für die anorganische Natur und für das An
äußerer Verhältnisse ist, das sollte für die Organisation
für dasjenige, was nur im inneren Verhältniß zu sich
begriffen werden kann, sich bilden; die bloße Gesetzmä
deren Princip in einer fremden, dem Erkennen unzugän
Unendlichkeit liegt, sollte zum Gesetz gesteigert werden,
nur als eine innere Unendlichkeit, die sich selbst ergreif
werden konnte. Der Gedanke, der in jedem Moment sich
faßt, mußte auch als ein in sich abgeschlossener erscheine
anstatt an der partikulären Vereinzelung zu haften,
selbst ergreifen. Aber dadurch ist zwar das All in sein
heit, aber nicht in seiner unendlichen Mannigfaltigkeit er
durch welche es mit gleicher innerer Unendlichkeit in e
persönliche Form gesetzt ist. Das so in den abgezogen
danken festgehaltene All wird eine unwandelbare For
Wesens, ein Schematismus, in welchem das Aufgehe
Partikularität in der abstrahirten Einheit ausgesprochen

nd würde, selbst wenn eine solche Trennung zugestanden werden könnte, das Formelle des Wesens, das Gesetz desselben, aber nicht dieses selbst, insofern es Wahrheit und Liebe ist, enthalten.

Wer kann leugnen, daß alles Leben einem Schematismus des Begriffs unterliegt, der sich klar genug selbst durch das scheinende Leben ausdrückt, ohne welchen dieses nie verstanden werden kann? Aber so gewiß, als die Wahrheit ohne die ffassung einer solchen, eine jede Vereinzelung verneinenden, rm nicht begriffen wird, eben so gewiß ist sie selber nicht die ahrheit. Die mannigfaltigen Formen der Organisation z. B. ücken diese nicht als einen bloßen Schematismus aus, sondern sind, was sie sind, durch die Einheit mit einem innern nendlich Daseienden, in und mit welchem sie erst ihre Wirklichkeit, d. h. ihre Wahrheit, erhalten. Diese Wahrheit des sondern Daseins innerlich gesetzt, ist Erfahrung; durch elche der Gedanke erst lebendig wird, d. h. eine, zwar in r Allgemeinheit gesetzte, aber zugleich nur aus sich selber zu greifende, Gattung. Eben weil die Philosophie den abstrakten chematismus des Gedankens als einen absoluten festhalten d, was nur ein Ordnendes sein soll und sein darf, in ein Erzeugendes verwandeln will, wendet der frei forschende Sinn h von ihr ab, und will sich dem Gesetz nicht unterwerfen, in elchem kein lebendiger Puls schlägt; ihn zieht der unendliche eichthum der Natur an, der in den mannigfaltigsten Formen s Daseins, in der Geschichte wie in der Natur, die Fülle einer elt erkennt, die langsam gewonnene Schätze entdecken läßt, n welchen die bloße Abstraktion nie etwas erfährt.

Dennoch ist es unzweifelbar, daß die Richtung der ganzen eit nach dem Lebendigen, eine höhere Logik, ein tiefer aufgefaßtes Gesetz erfordert, als dasjenige, das bloß durch die mathema=

tische Evidenz gegeben ist. Die sinnlichen Kategorien innerhalb ihrer Grenzen thätig bleiben sollen, müssen selb höhere Sanktion erhalten durch Kategorien des Lebens. ist die Bedeutung einer schlechthin dialektischen Philo Das allgemeine Selbstbewußtsein muß sich in seiner meinheit selbst den Gesetzen des Lebens fügen; denn dies das All als den lebendig organischen Leib einer jeden der eine jede Bewegung desselben lenkt und fördert, mi fremde Masse, die dem Bewußtsein entfremdeten Gesetzen beschränkt und Widerstand leistet. Aber diese allgemein wegung des Denkens verhält sich, wie die Bewegung Körpers, wenn sie bloß als Aeußerungen der Organi betrachtet werden, zu der Willkür, die diese Bewegunge vorruft, und die nicht aus der Einheit der Organisation be werden können. Und dennoch hat die Organisation obgleich eine in sich geschlossene Einheit, ein Gedanken von unendlicher Tiefe und ihre Wahrheit durch das, was liegt, als sie. Der aus dem Leben abstrahirte Urgedanke e den Begriff des Alls, als eine in sich abgeschlossene Ei Diese ist auf eine absolute Weise, was vorbildlich die des organischen Leibes ist. Aber der göttliche Wille, de Einheit in diesem All ausprägt, ist nicht bloß eine Den sondern eine Absicht; und das Denken enthält seine Wa die Einheit der Form und des Wesens nur, indem es d Denkformen die göttliche Absicht aufzufassen vermag. Lebendige (und das All ist ein Lebendiges) wird dann nich als ein Concretes der Abstraktion, sondern in einer jeden als ein Ausdruck eines schöpferischen Willens erkannt.

Daher enthalten die Denkformen, wenn sie etwas deres, als das Gesetz Gottes, ausdrücken wollen, welches

seine Bedeutung nur durch die Liebe hat, keine Wahrheit. Sie vernichten, was Gott erhalten will; und an der Stelle lebendiger Eigenthümlichkeiten, die, jede in ihrer Art, durch die Reinigung bestätigt werden sollen (die strafende Liebe im Ethischen, die streng beurtheilende im Wissenschaftlichen), entsteht jene vernichtende Allgemeinheit, jene zehrende, bis zum Fanatismus gesteigerte und postulirte Wahrheit der Unwahrheit selber, die das lebendige Kind dem glühenden Moloch in die Arme wirft. Man hat unser Jahrhundert das kritische genannt. Diese Bezeichnung, die die Negation selber in ein Positives verwandelt, würde eine unselige Weissagung zukünftiger Barbarei in sich enthalten, wenn man es nicht als eine geschichtliche Thatsache bezeichnen könnte, daß, nachdem solche allgemeine Bezeichnungen aufgekommen sind, sie benutzt werden, um das auszudrücken, was eben in der Zeit das Ohnmächtigste ist; und die Bemühungen naturwissenschaftlicher und geschichtlicher Forschungen enthalten zum Glück, wo sie ernsthaft und gewissenhaft sind, selbst oft bei der nämlichen, von dem absoluten Denkprozeß ergriffenen Person, die Gewalt einer erzeugenden Wahrheit, mit dem Bewußtsein verbunden, daß sie in ihrer reichen Fülle keineswegs aus dem Schematismus entsprungen sind. Die Zeit ist vielleicht nicht fern, in welcher es glücklichen und mächtigen Talenten gelingen wird, einem positiven, und dennoch geistigen Erkennen, in der Mitte des Lebens Platz zu verschaffen; und dann wird diese, alles Dasein schematisirende, Kritik unseres Jahrhunderts eben so belächelt werden, wie die fast vergessene Philosophie des sogenannten Philosophischen.

Wir sehen also, daß die Philosophie des absoluten Gedankens einen wirklichen Fortschritt in sich enthält, einen negativen

nämlich, eine neue Logik, die das Leben ordnet. Ein allgem
Auffassen der Form der Organisation ist eben so nothwendi
worden, wie das frühere der unlebendigen Erscheinung es
Indem der Begriff des Lebens die ganze Natur auffaßt, m
eine jede eigenthümliche Persönlichkeit diesem gemäß be
Der Gedanke muß das fördernde, nicht hemmende Gesetz de
stes sein, und, in seiner Strenge äußerlich von der Liebe ge
innerlich in ihr aufgehen und mit ihr eins sein. Man
allen Zeiten die Ansicht festgehalten, daß ein solches gese
Denken eine Vorbereitung für die freie Entwickelung
eigenthümlichen geistigen Daseins sei. Es ist die organis
Zucht, mit welcher die Entwickelung erst möglich wird; und
fern würde eine organische Logik, die sich nicht als die
heit selber gibt, wohl aber als die gesetzliche Bedingung,
welche sie sich nicht zu entwickeln vermag, so entschieden
sein, daß man allerdings sagen muß, das Wesen will
seiner Wahrheit ergreifen, es ist da, aber es vermag sich
zu erhalten, weil es seine Form nicht gefunden hat. A
Form, die nicht in und mit dem Wesen sich bildet, di
schlechthin aus sich selber, als wäre sie die Wahrheit, ge
will, ist nothwendig zugleich ein Hemmendes, Beschränk
des Wesens. Sie enthält die elementare Zucht, ist ab
als ein Ursprüngliches zu fassen; und der absolute Versu
Denkens ist den Bemühungen gleich, durch äußere Mittel
der Reflection entsprungen, ein Talent zu erzeugen, wo es
ist. Es ist in der That der nämliche Irrthum, der in Bezie
auf das All, dort wie hier, ein positives erzeugendes Princip
nichtet, um ein hohles, unfruchtbares aus dem bloßen De
zu erzeugen.

Das Verhältniß der absoluten Philosophie zur christlichen
reien, giebt das seltsame Resultat, daß in jener die Sinn=
t, obgleich mit dem Charakter der Negation gesetzt, bleibt,
asjenige, in welchem der Geist sich selber absolut ergreift;
s ist in der That nicht einzusehen, was aus dem absoluten
tbewußtsein und seinen, sich in sich selbst ergreifenden, Ur=
ken werden soll, wenn er aufhörte, sich aus der Verein=
z der Vorstellung zum Concreten des Gedankens zu
:n. Verschwände die Welt der Vorstellung, so hätte der
des Selbstbewußtseins das Objekt verloren, aus welchem
immer erhebt, sich immer entschiedener in sich faßt. Die
iche Philosophie dahingegen giebt der ganzen Sinnlichkeit,
lcher, eine geistige Bedeutung, und forscht in ihr, als in
göttlichen Wort, das im All Fleisch geworden ist, seit die
lichkeit selbst, als Natur wie als Geschichte, einen Mittel=
gefunden hat in der Person aller Persönlichkeiten. Nicht
Sinnlichket ist das Böse und daher Unwahre, wohl aber
bschließen derselben, sei es in der positiven Form der Er=
ung, oder in der Form eines Urgedankens. Der Leib
in Tempel Gottes sein, weil alle Sinnlichkeit eine Be=
ng göttlicher Gedanken ist, aber diese, als Ausdruck eines
, liebenden Willens. So besitzt das christliche Bewußt=
die Welt, indem es sie aufgiebt, während die absolute
sophie von ihr beherrscht wird, indem sie sie abweist; und
eben liegt die leere Allgemeinheit, die freilich das ewig
ithümliche weder in den Personen, noch in den Gattun=
so wenig wie in den Himmelskörpern, aufzufassen vermag.
dieses erkennt, der begreift sie nur aus sich selber, d. h.
völlige Hingebung, wie ein jedes in seiner Form eigen=
liche geistige Werk begriffen werden muß. Man muß mit

tischen Evidenz, das, was wir in ihr das Böse nennen müssen, liegt keineswegs in der reinen und scharfen Ausbildung derselben, vielmehr in dem Halbdunkel, in der verworrenen Vermischung des mathematisch Evidenten mit dem sittlich Freien. Wenn der Mensch sich daher der mathematischen Evidenz hingiebt, so ist die Strenge derselben die Zucht, aus welcher alle Freiheit sich erst gebiert; und wir dürfen behaupten, daß, je mehr die Natur als die Base alles Erkennens aufgefaßt wird, je lebendiger das Gespräch zwischen Natur und Geschichte sich ausbildet, desto entschiedener wird jene unendliche Evidenz, als eine allgemeine Vorschule lebendiger Einsicht, die Grundlage einer jeden geistigen Entwickelung werden. Daher ist und bleibt auch die mathematische Bildung ein nothwendiges Element jeder geistigen Erziehung.

Nun ist aber der Mensch nicht bloß abstrakte Mathematik, nicht ein bloß Allgemeines, vielmehr selbst ein Universum, und zwar als Person; das Weltall ist eben so nicht bloß ein Ausdruck der Verhältnisse, sondern auch ein in sich Geordnetes und Geschlossenes, und insofern Ausdruck einer göttlichen Persönlichkeit; der Krystall geht eben so wenig in der bloßen Bestimmtheit gegebener Richtungen und ihrem Verhältniß zu einander auf. Er ist ein durch diese Richtung Werdendes, welches nur wird, insofern es ist. Der Mensch kann das Unverhältniß seines Daseins in der Strenge aller Verhältnisse wieder erkennen, aber das Wesen bleibt ihm fremd. Alle Verhältnisse *sind* dem verborgenen, sich selbst tragenden Unverhältnisse unterworfen, alle *werden* aus dem gesetzmäßigen Grunde des Selbstbewußtseins. So construirt es sich selbst das Weltall und eine jede eigenthümliche Gestaltung. Die Construction wird und wird nicht, der Construirende findet sich nicht

em er sich eben findet, das Construirte (die Welt der Erinungen) verschwindet, denn die Wahrheit ist nicht in der ßen Gewißheit enthalten.

Betrachten wir nun die geschichtlichen Verhältnisse auf gleiche, rein objektive Weise, wie sie sich in einer eigenen tur, nämlich in der Sprache, entäußern, so finden wir zwar keine solche in sich abgeschlossene Allgemeinheit; denn, m die Natur ein Seiendes ist, was immer von neuem geistig rd, so daß dieses Werdende eben deswegen in der Unvererlichkeit des Seins, als Mathematik aufgenommen wird: ist die Geschichte ein seiendes Werden, welches niemals in t, das All der Geschichte umfassende, Allgemeinheit des ins aufgenommen werden kann. Aus diesem Grunde erint die Sprache immer in der lebendigen und eigenthümen Bewegung des Besondern; und eine absolut allgemeine rache würde das ganze Menschengeschlecht, redend, d. h. kend, einem starren Gesetz unterwerfen, wie das der Mamatik. Ein solches Gesetz aber würde alle Bewegungen nschlicher Gedanken und Handlungen in eine absolute Ein: verwandeln, d. h. auf der jetzigen Stufe der Entwickelung bannen und vernichten.

Wir haben früher dargethan, auf welche Weise das Classe des Alterthums für die geistige Ausbildung des Geschlechts en Naturgrund bilde, und auch von der Sprache gilt dasselbe. e Grammatik der alten Sprachen ist das innere Gesetz deren, welches eben so dem Sein entfremdet ist, eben so die m ohne Rücksicht auf das Wesen, wie die Mathematik der ältnisse eine solche Form für die Natur darstellt. Daher in der Grammatik, wenn auch beweglicher, dennoch eine e Gewißheit, ohne die Wahrheit, wie in der Mathematik,

selber. Alle neueren Sprachen sind in die unaufhaltsame Bewegung der Entwickelung hineingezogen, so daß jenes ordnende Gesetz der Sprache, obgleich es nie verschwindet, sich doch nicht mit der Bestimmtheit festhalten läßt; und dieses ist der Grund, warum nur die Grammatik der alten Sprachen als Bildungselement einer umfassenden geistigen Erziehung dienen kann. Zur Zucht, zur eigentlichen vorbereitenden Grundlage aller geistigen Bildung, wird eine Natursicherheit erfordert, die den Gegenstand der menschlichen Willkür entreißt, aber eben dadurch die Persönlichkeit schlechthin beherrscht; so daß diese innerhalb der herrschenden Allgemeinheit keinen Platz findet. Allerdings ist die Grammatik mit dem Sinn innig verbunden, wie die Eigenthümlichkeit in der Natur mit dem allgemeinen Naturgesetz. Aber aus der grammatikalischen Philologie allein den Sinn zu entwickeln, wäre eben so thöricht, wie, in den mathematischen Verhältnissen die Eigenthümlichkeit erkennen zu wollen. Der Sinn ist von der grammatikalischen Regel eben so unendlich getrennt, wie die Freiheit von der Nothwendigkeit, und ihre Einheit tritt erst mit dem Erkennen dieser Trennung hervor. Aber eben diese strenge Zucht einer ordnenden Grammatik, die niemals fehlen darf, führt den betrachtenden Geist zu demjenigen hin, welches in der bloßen äußern Regelmäßigkeit nicht liegt, obgleich es ohne diese nie zum Vorschein kommen kann. Und das Halbdunkel der Vermischung stört hier, wie da, wo Mathematik und lebendige Naturbetrachtung vermischt werden, jede klare Entwickelung.

Daß Mathematik für die Natur und Grammatik für die Sprache, keineswegs die Wahrheit, oder das, was ist, in sich enthalte, wird ein Jeder uns gern zugeben; aber eben so gewiß ist es wohl, daß das Formelle, welches sie ausdrücken, in seiner

anzen Strenge und Unveränderlichkeit, auch wo das höchste
nd tiefste Denken das Wesen und die Wahrheit zu ergreifen
icht, bleiben und als nothwendige Bedingung, als Grundlage
harren soll, und daß ein jedes menschliche Bewußtsein auf-
ören wird, ein solches zu sein, wenn es glaubt, nicht gebunden
t sein durch die strenge mathematische Gesetzmäßigkeit der
norganischen Natur, oder durch die grammatikalische Gesetz-
äßigkeit der Sprache. Vielmehr muß behauptet werden, daß
r Geist eben desto freier ist, je entschiedener die Wahrheit eines
heren Erkennens sich in und mit dieser gegebenen, nie auf-
hebenden Nothwendigkeit bewegt.

Was auf eine solche Weise ein unüberwindlich Bestim-
endes für ein jedes Bewußtsein genannt werden muß, und
as in der Beweglichkeit der Geschichte, selbst da, als die Ge-
alt eines in sich Gewissen und der Herrschaft des Bewußtseins
ntronnenen, uns leiten muß, wo das Erkennen es als ein
ch immer in der Entwickelung Begriffenes und keineswegs
geschlossenes betrachtet—ist als Mathematik und Grammatik
r gesetzmäßige Ausdruck gegebener Objekte. Aber auch da,
o das Denken, auf diesem Standpunkte festgehalten, sich selbst
bjekt wird, wo der Mensch, innerhalb der Sinnlichkeit, über
in eigenes Denken nachzudenken anfängt, wird er sich von
esetzen gebunden fühlen, die sein Denken beherrschen, und
herrschen sollen. Der Mensch, so auf sich selbst gerichtet,
ird sich als ein urtheilender finden; und die sinnlichen Kate-
rien werden, als die schlechthin allgemeinen Prädikate aller
glichen, innerhalb der Sinnlichkeit gefällten Urtheile, als die
abänderlich gegebene Grundlage derselben erkannt werden.
o wie Mathematik und Grammatik in der gegebenen strengen
rm immer entschiedener hervortreten, und als das Leitende



innerhalb der Sinnlichkeit, und nur
Logik muß so gewiß aus sich selbst v
sinnlichen Vorstellungen der Katego
lität, Relation und Modalität, in dies
lichkeit, als ein Seiendes begriffen we
nische Function aus sich selber. Inn
Alles von der Erscheinung beherrscht
kens darf von der Form des Seins
werden. Die sinnlichen Kategorien
Leben eins, und können, abgetrennt vo
lebendigen und freien Organisation de
als bloße Denkformen aus einem höh
das Herz aus dem Gehirn.

Nichts hat mehr dazu beigetragen
und innere Unsicherheit allgemein in
verbreiten, als der Irrthum, daß die S
sie sich selber Objekt wird (in der dur
beherrschten Logik nämlich), der Sicher
mangelt, die, in Beziehung auf die gea

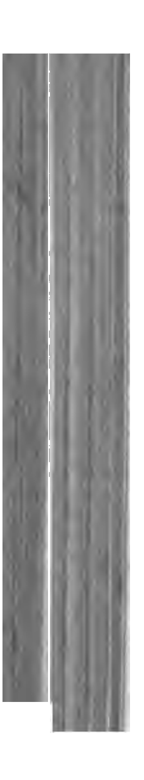
elingen soll. Sie wird, erst nachdem sie so in ihren engern Schranken sich ausgebildet hat, durch ein höheres Erkennen wiedererzeugt. Eine jüngere Generation überspringt die für geringer geachteten Bildungsmomente, und will es nicht einsehen, daß eine gesunde höhere Organisation und die lebendige geistige Einheit nur da möglich ist, wo diese scheinbare Unterordnung aufhört, und eine jede, auch die geringste, Funktion, in ihrer Selbständigkeit äußerlich getrennt, selbst mit dem Höchsten eins wird. So geschah es denn, daß die gemeine Logik, obgleich sie, als ein geschichtlicher Bildungsmoment, selbst für die höchste Spekulation gelten muß, obgleich sie durch Kant ein sicheres Fundament der Entwickelung erhalten hatte, während die Mathematik und Grammatik sich in allen Richtungen entwickelten, immermehr aus der Erziehung der Jugend verdrängt wurde *). Die sichere Aneignung einer sinnlichen, doch nur scheinbar beschränkten Logik, soll als ein ausgebildeter Moment in seiner vollen Eigenthümlichkeit nicht aufgehoben, sondern eben bestätigt werden durch ein höheres Erkennen. Zwar vermag sie nicht, dieses aus sich zu entwickeln, aber es bildet sich auch nicht ohne sie.

Wenn nun zugestanden wird, daß die drei hier betrachteten Denkformen des menschlichen Bewußtseins, die Mathematik,

*) Der Grundriß der Logik von Braniß, der diesem Mangel auf eine zweckmäßige Weise abhilft, und als Grundlage (vielleicht populärer) auszubilden wäre, hat lange noch nicht die Anerkennung gefunden, die er verdient. Auch Twesten hat durch sorgfältige Entwickelung vernachläßigter logischer Combinationen dargethan, daß diese Doktrin, innerhalb ihrer Grenzen, sehr wohl einer weitern Entwickelung fähig sei, und hat sich dadurch ein bleibendes Verdienst erworben.

rein subjektiv für die Natur; die Grammatik, eben weil
genstand selbst ein subjektiver ist, als eine Gesetzmäßig
Objekts selber; die Logik, als die rein auf das Denken b
Form des mit sich selber sich beschäftigenden denkende
jekts, nicht die Wahrheit erkennen, daß diese vielmehr a
absolut ausgeschlossen ist: so entsteht die bedenkliche Fra
die Logik eines lebendigen Erkennens sich in unsern
gestalten müsse. Daß sie nothwendig wird, läßt sich nic
subjektiv aus der mächtig gewordenen Speculation, die
mehr abweisen läßt, darthun, sondern auch objektiv
Entwickelungsstufe, auf welche die Gegenstände des Er
gehoben sind. Die Teleologie hat den Begriff einer leb
geschichtlichen Entwickelung der Erde aufgefaßt; und w
dieser auch in den einzelnen Untersuchungen, gehemm
vereinzelnde Beobachtungen und beschränkende Hyp
sich einer allgemeinen Anerkennung zu erfreuen hat,
er sich dennoch, einmal gewonnen, nie mehr abweisen,
Consequenz wird bald alle Beobachter beherrschen. Di
siologie erkennt den Begriff der Reinheit des Lebens ni
wie er die einzelnen Individuen oder die Gattungen be
vielmehr in der Gesammtorganisation alles Lebens, als
jeder Untersuchung im wissenschaftlichen Sinne. Und
Geologie die Beweglichkeit der Zeit in das Beharrl
Raumes hineinzubilden anfängt, so wird die Sprache
Erkennen in der Wandelbarkeit der zeitlichen Entwick
Beharrendes auffassen; und der Begriff einer Gesamm
sation aller Sprachen mit allen Consequenzen, die
ruhen, ist auch in das Sprachstudium hineingedrungen
nothwendiges Problem der Zukunft geworden. Be
wir nun die Wissenschaften nur so, wie sie sich objektiv

und das Denken beherrschen, so finden wir uns durch
ur überhaupt, durch das erscheinende Leben, durch eine
edankenäußerung, insofern sie sich durch die Sprache
ckt, d. h. durch alle Momente des Daseins, auf einen
unkt versetzt, den wir noch vor einem Vierteljahrhundert
hneten. Alles Erkennen fängt immer mächtiger an, in
ichtungen sich da zu bewegen, wo man ihm früher gar
Platz einräumen zu können glaubte. Aber diese neue
die uns aufgegangen ist, dieser kühne Schwung, durch
ng hervorgerufen, durch welchen die wahre Selbständig-
Geistes errungen ward, läßt die ganze Erscheinung um
nne des Selbstbewußtseins kreisen, und hat, wie alles
, wenn es zum Erkennen reift, ihr Gesetz. Ja, das
ewußtsein selber ist das Gesetz; und wie die Erde, als
ine Einheit, gegen die Sonne gravitirt, den unerschüt-
n Grund, die ruhende Substanz in ihr findet, während
lbung der Erde und alle Mannigfaltigkeit ihrer Formen
r Thätigkeit der Sonne hervorgehen: so liegt der Grund
Daseins in dem Selbstbewußtsein, gegen welches alle
gravitiren, und aus welchem sie, ihre Bedeutung erhal-
ieder hervortreten. Diese Selbstthätigkeit ist ein Denk-
, hat seine Gesetze, die nicht mehr im Gegensatz gegen
in gedacht werden können, vielmehr, wie in allem Leben,
immanenten Principien des Daseins selber, betrachtet
müssen. Nun scheint es zwar, als wenn diese Prin-
sich eben so, wie die früheren der Mathematik, der
natik und sinnlichen Logik, erst langsam und mit geschicht-
Kontinuität aus der Beschäftigung mit den lebendigen
ständen herausbilden müssen; es scheint, als wenn eine
sche Logik noch gar nicht als ein reifes Produkt der Zeit



die Logik eines lebendigen Erkennens sich in u
gestalten müsse. Daß sie nothwendig wird, läßt si
subjektiv aus der mächtig gewordenen Speculation,
mehr abweisen läßt, darthun, sondern auch obj
Entwickelungsstufe, auf welche die Gegenstände de
gehoben sind. Die Teleologie hat den Begriff ein
geschichtlichen Entwickelung der Erde aufgefaßt; u
dieser auch in den einzelnen Untersuchungen, ge
vereinzelnde Beobachtungen und beschränkende
sich einer allgemeinen Anerkennung zu erfreuen
er sich dennoch, einmal gewonnen, nie mehr abwei
Consequenz wird bald alle Beobachter beherrschen.
siologie erkennt den Begriff der Reinheit des Leben
wie er die einzelnen Individuen oder die Gattung
vielmehr in der Gesammtorganisation alles Lebens,
jeder Untersuchung im wissenschaftlichen Sinne.
Geologie die Beweglichkeit der Zeit in das Be
Raumes hineinzubilden anfängt, so wird die Sp

ben und das Denken beherrschen, so finden wir uns durch
Natur überhaupt, durch das erscheinende Leben, durch eine
e Gedankenäußerung, insofern sie sich durch die Sprache
sdrückt, d. h. durch alle Momente des Daseins, auf einen
tandpunkt versetzt, den wir noch vor einem Vierteljahrhundert
um ahneten. Alles Erkennen fängt immer mächtiger an, in
en Richtungen sich da zu bewegen, wo man ihm früher gar
nen Platz einräumen zu können glaubte. Aber diese neue
elt, die uns aufgegangen ist, dieser kühne Schwung, durch
chelling hervorgerufen, durch welchen die wahre Selbständig-
t des Geistes errungen ward, läßt die ganze Erscheinung um
e Sonne des Selbstbewußtseins kreisen, und hat, wie alles
asein, wenn es zum Erkennen reift, ihr Gesetz. Ja, das
elbstbewußtsein selber ist das Gesetz; und wie die Erde, als
lgemeine Einheit, gegen die Sonne gravitirt, den unerschüt-
rlichen Grund, die ruhende Substanz in ihr findet, während
le Bildung der Erde und alle Mannigfaltigkeit ihrer Formen
us der Thätigkeit der Sonne hervorgehen: so liegt der Grund
les Daseins in dem Selbstbewußtsein, gegen welches alle
inge gravitiren, und aus welchem sie, ihre Bedeutung erhal-
nd, wieder hervortreten. Diese Selbstthätigkeit ist ein Denk-
rozeß, hat seine Gesetze, die nicht mehr im Gegensatz gegen
n Sein gedacht werden können, vielmehr, wie in allem Leben,
s die immanenten Principien des Daseins selber, betrachtet
erden müssen. Nun scheint es zwar, als wenn diese Prin-
ien sich eben so, wie die früheren der Mathematik, der
rammatik und sinnlichen Logik, erst langsam und mit geschicht-
her Continuität aus der Beschäftigung mit den lebendigen
egenständen herausbilden müssen; es scheint, als wenn eine
ganische Logik noch gar nicht als ein reifes Produkt der Zeit

betrachtet werden könne; aber man irrt sich. In der Natur des Lebens selber liegt, daß hier Anfang und Ende zusammengefaßt werden müssen; denn das Leben geht von seiner Totalität aus, und ist nur ein solches, insofern es im Ganzen und in jeder Form, als ein in sich Geschlossenes, betrachtet wird.

Aber daraus folgt, daß der Denkprozeß ein immanenter seines Gegenstandes sein muß, wie das Lebensprincip ein immanentes des Lebens, d. h., alles Dasein muß zum Denken verklärt werden, und erhält nur so seine Wahrheit. Dieses Denken, für welches die ganze Natur eine organische Entwickelung wird, umfaßt das All, nicht als ein äußeres, sondern als ein inneres, als eine Selbstbestimmung; und das All muß als die Selbstheit des Denkens aus ihm entstehen, damit es in seiner Wahrheit sei. Ein solcher Anfangspunkt der Entstehung des Alls ist nun da, wo die Intelligenz sich in sich selber faßt und sich aus sich selbst bestimmt; und nur wenn die Geschichte einen solchen selbständigen Anfang des Denkens gefunden hat, und in dem Maaße, als dieses sich entwickelt und bestimmend fortschreitet, wird die Wahrheit erkannt. Das All also muß auf eine unendliche Weise sich selbst negiren, um aus einer solchen Negation wieder zu entstehen. Vor diesem absoluten Anfange ist zwar das All da, aber die verborgene Selbstbestimmung ist in den Fesseln der äußeren Bedingungen gefangen, die sich innerhalb ihrer nicht zu fassen vermögen. Das innere Lebensprincip liegt in einer äußern Unendlichkeit aller Bedingungen und vermag nicht zu erkennen, weil es sich selber noch nicht erkannt hat. Diese Welt des bedingten Bewußtseins ist die der Vorstellungen. Sie ist vor dem Denken, aber doch auch erst durch das Denken. Das Prius, der Zeit nach, gilt selbst nur für die Welt der Vorstellungen; und was einerseits als dasjenige hervortritt, was

n, in der Zeit, das Erkennen sich entwickelt, das entsteht, Wahrheit nach, doch erst aus dem sich selbst bestimmen-nken, welches, in sich fortschreitend, als wenn außer ihm wäre, die Welt der Gedanken, d. h. die Wahrheit alles s, erzeugt. Nun aber ist das Denken ein Fortschreiten, nsofern es Lebensprincip einer ewigen Organisation ist, die das Fichtesche, ein innerhalb der Bedingungen sich ndes, welches seinen Abschluß nur in einer äußern Un-keit finden kann; vielmehr besitzt es in der That das in und mit welchem es erst ein wahres Denken, nämlich r Einheit, ist, mit dem Anfange. Da nun der Denkpro-immanenter des Alls ist, so ist das All selber, seiner eit nach, im Denken, und zwar ein solches, welches Anfang, seine Mitte, sein Ende, seinen Grund, lediglich selber findet, und das sich mit immer klarerer Selbstbe-ng fassende Selbstbewußtsein ist die Welt, die ihre e Wahrheit sucht.

m siebzehnten Jahrhundert war, wie wir erkannt die ganze Richtung der erwachten Intelligenz objektiv; : Consequenz der sich absolut fassenden Einheit, die in Tagen subjektiv geworden, trug in dem System des oza das Gepräge der herrschenden Objektivität seiner Denken und Ausdehnung, die ihm die Attribute der Substanz waren, mußten, außerhalb der geistigen Ein-n Reiche der Vorstellungen, außerhalb des Denkens und alb sich selber, als Zeit und Raum, auseinander liegen. Einheit des Selbstbewußtseins aufgenommen, bilden sie en Urgegensatz aller neuen Speculation und des Denk-es in sich selber. Die Modi der ruhenden Substanz sind sich ruhenden Gedanken (jeder sich in sich fassend) der



Was nun in dieser objektiven Form des Spinoz
das wird unvermeidlich, auf eine subjektive Weise, d
phie des absoluten, sich selbst genügenden Denken
ein subjektiver Pantheismus, wie der Spinozismus
tiver. Hier ist das Denken die Substanz, dort diese
ken. Allerdings findet das Denken eine Intellig
welche es sich auf eine unendliche Weise offenbart.
Intelligenz (Gott) ist nur, insofern sie durch die S
mung des absoluten Denkprozesses sich als den P
an welchen die Selbstoffenbarung geknüpft ist. Als
behält die bestimmte Intelligenz ihre ewige Bedeut
nicht als das, was sie ist, sondern als dasjenige, ob
der Denkprozeß sich nicht selber zu fassen vermag
persönliche Gott des absoluten Denkens ist nun nic
sinnlichen Bedingungen kämpfende und diese durch
ses Fortschreiten negirende Ich, es ist das schlechthi
Ich, dem gegenüber ein eben so absolutes, sich selbst
nes Nicht-Ich tritt. Und das höchste Ziel dieser
ist nicht Ich = Nicht-Ich, sondern Sein = Nichts,

Wesen ausdrückt, ist der Gedanke selber, der sich also in seiner Positivität erkennt, sich selber setzt in seiner ewigen Wahrheit, insofern er die Negation negirt. Die Philosophie, so wie sie in der Geschichte laut wird und sich in ihrer Absolutheit ergriffen hat, ist nicht der Denkprozeß eines bedingten Ichs, vielmehr der Denkprozeß des Alls selber, der Ausdruck, nicht eines menschlichen Bewußtseins, sondern des göttlichen Denkprozesses selber, der immanente Geist des Alls, das Universum als Gott.

Man könnte behaupten, daß eben hiemit das Böse an sich, das Bewußtsein, welches sein will wie Gott, sich ohne Scheu ausgesprochen hätte; und ein wahrhaft sich hingebendes christliches Bewußtsein, wenn es eine solche Philosophie in ihrer ganzen Consequenz ergriffe, müßte fast unvermeidlich davor zurückbeben. Aber diese Consequenz tritt nicht hervor, und sie selbst hat eine Seite, die sie gegen diese schützt. Es sei, sagen sie, die Philosophie die Wissenschaft selber im eminenten Sinne. Das absolute Selbstbewußtsein im strengen Fortgange seiner innern Nothwendigkeit, enthalte die Wahrheit, als Wissenschaft; aber die Welt der Vorstellung ist dennoch ihr bleibendes Objekt, und enthält in sich verhüllte Gedanken, die für ein zukünftiges Selbstbewußtsein ihre Bedeutung erhalten werden. Denn obgleich dieses den Standpunkt der Absolutheit erreicht hat, sich im All orientirt, besonnen hat auf sich selbst, so ist es doch nicht ein todtes Erkennen, vielmehr in beständiger Entwickelung begriffen. Jene Stätte des noch unentwickelten Denkens offenbart zwar nicht die Wahrheit, enthält sie aber, wie sie für ein zukünftiges Bewußtsein sich darstellen wird. Diese vorliegende verhüllte Seite des Alls, die bestimmt ist, sich in ihrer Wahrheit zu ergreifen, ist die Stätte einer zwar unbe-

stimmten, aber unendlich tiefen Verehrung. So bleibt die Religiosität neben dem absoluten Denken als ein absolutes Objekt, welches für Gott sich, während seines fortschreitenden Denkens, immer mehr aufschließt; und Alles, was sich durch das Denken auf dem jetzigen Standpunkte nicht bestimmen läßt, schließt in sich die geistige Zukunft, so der Menschen wie Gottes. Die geistige Zukunft, sagen wir, denn allerdings ist diese göttliche Funktion eine ewige, aber nur, insofern Gott der Ausdruck der absoluten Einheit des Gedankens ist, in welchem die absolute Nothwendigkeit, also das Ende mit dem Anfange, gesetzt werden muß. Aber, insofern dieser Urgedanke durch ein Selbstbewußtsein seine Verwirklichung findet, findet er seinen Ausdruck in der fortschreitenden Geschichte. Diese Ansicht nun von einem unfertigen Gott, von einem Gott, der den Durchgangspunkt seiner eigenen Wahrheit nur durch ein menschliches Bewußtsein findet, wie sie mit völliger Naivität sich ausspricht, hat zwar ihren Ursprung aus dem Bösen, wie Alles, was ... in der Welt verwirrt und hemmt, und muß eine unchristliche genannt werden; aber eben die strenge Nothwendigkeit des in sich geschlossenen Denkens, welches in Allem, was nicht in seiner Consequenz aufgeht, ein Gedankenloses, mithin Unwahres sieht, schließt auf die entschiedenste Weise das christliche Wahre, als das schlechthin Positive, aus. Sie gewährt keinen Platz für dasjenige, was unmittelbar mit seiner Wahrheit gegeben ist, keinen für die Ewigkeit der Person, keinen für Freundschaft und Liebe, keinen für das große Geheimniß des Ta... und wie auf einer geringern Stufe Kant die allgemeinen Begriffe der Freiheit, Schönheit und inneren Zweckmäßigkeit in leere Abstracta verwandelte, so hat die Philosophie der absoluten Abstraction alle Fülle lebendig geistiger Wirklichkeit in

Region des Unbestimmten und Unwahren geworfen. Gott ist die Person der Gedanken, die Gedanken einer ewigen lebendigen Persönlichkeit, als Gott, sind ihm unerreichbar. Aber eben dadurch ist eine Religionsphilosophie möglich geworden, und wir sind auf den Standpunkt in der Geschichte gelangt, wo wir uns entscheiden müssen: ob das All seine Bedeutung erhält, indem es schlechthin und absolut die Aeußerung eines göttlichen Willens ist, welcher Wille eine lebendige Persönlichkeit voraussetzt, und zwar so, daß diese es ist, die alles Positive und Wahre in sich ausdrückt; oder ob ein absolut abstraktes Denken so Gott, wie Menschen beherrscht. Im erstern Falle ist allerdings der Gedanke Gottes, als Ausdruck seines Willens, ein absoluter, und ein jedes sich Besinnen des menschlichen Geschlechts in sich, insofern es auf Gott gerichtet ist, findet in sich die göttliche Freiheit. Ja, wir würden es nicht unternommen haben, eine Religionsphilosophie zu schreiben, wenn wir nicht von der Ueberzeugung durchdrungen wären, daß die göttliche Gnade durch die Fügung, die sich in der Geschichte ausspricht, auch die Zeugnisse göttlicher Freiheit und die Befreiung von einen fremden Gesetze uns geschenkt habe. Aber das christliche Bewußtsein kennt nur einen Gott, der weiß, was er will, dessen ewiges lebendiges Selbstbewußtsein seine Absicht schon erreicht hatte, als er sie faßte; und wenn wir schon die Entwickelung eines Ganzen vorgebildet finden, und auch noch so schwach angedeutet durch die innere Einheit eines völlig gelungenen Gedichts, wenn uns nichts Anderes übrig bleibt, als dieses Gedicht innerlich durchzuleben, uns in der innersten Tiefe seiner fortschreitenden Entwickelung zu verlieren, so müssen wir uns auch dem All geistig betrachtend hingeben, ohne uns einzubilden, daß durch den, wenn auch nur momentanen, Durchgangs=

weder geleſen, und verſtanden, ohne euch in W
verwandeln? und liegt nicht die Nothwendigkeit,
die chriſtliche Poeſie, irgend eine Perſönlichkeit a
hervorzuheben, durch welche die Welt, die ſich um
ihre Bedeutung erhält, darin, daß wir mit einer ſ
ſon (ja, je lebendiger die Dichtung iſt, deſto entſchie
in dieſe verwandelt, das Gedicht durchleben?



So hat die abſolute Philoſophie die allerwic
tiefſte Frage in das Innerſte der ſelbſtändigen P
geſetzt. Dieſe nämlich, ob ſie durch den abſoluten
oder durch den Willen Gottes ſelbſtändig ſein woll
Selbſtändigkeit des Geiſtes durch völlige Hingeb
göttlichen Willen nicht verloren gehe, iſt in und f
Die Kindſchaft Gottes, die dem gereinigten chriſ
wußtſein verheißen iſt, iſt ja ſelbſt der Ausdruck de
Freiheit, der Ausdruck einer inneren, abſolut in ſich
Zweckmäßigkeit, als Vernunft, als Selbſtzweck in
Perſon. Nicht darin liegt die Nothwendigkeit, d
ſtatt dem Willen abſolut zu ſetzen, weil wir wähn

genes Innere im reinsten, heiligsten Sinne, weil sie sich in ns entwickelt. Diese Frage unseres innersten Daseins ver= ßt uns allerdings nach dem Ursprunge der Schöpfung, die in dem Momente und in einer jeden Persönlichkeit wird; nd damit in diesem tiefen Urgrunde der Person, der innerste ulsschlag seines geistigen Lebens sich offenbare, ist die Frage aut geworden und hat sich in der Geschichte zur entschiedenen Beantwortung herausgestellt. Das Bewußtsein des Bösen, je iefer es sich in das Innere der Persönlichkeit hinein wühlt, esto entschiedener verhüllt es sich, um den vernichtenden Kampf uf der gefährlichsten Stätte anzufangen. Das geschieht, indem das Böse selbst sich in eine Bedingung des Denkprozesses ver= wandelt, in ein Nichts, dessen, immer durch ein Sein verhüllte, Richtigkeit, die erkannt werden soll, die Bewegung des Ge= dankens hervorruft. Die Anerkennung der eigenen Schuld des bösen Willens, der positiv von Gott abgewandten That, ist aber für den Christen ein eben so tief geistig Inneres, worin er sich verstrickt fühlt, wie die göttliche Klarheit des Erkennens, die aus diesem Dunkel entspringt. Daher muß das christliche Bewußtsein, weil es sich getrennt fühlt von aller Wahrheit und einem fremden Gesetz unterworfen durch einen Willen, der hn von Gott scheidet, die Rettung seines ganzen Daseins n einem Willen suchen, dessen Gedanken Ausdruck seiner Liebe sind.

So schneidend nun der höchste Gegensatz im Innersten der Person, als absolutes Denken und als absoluter Wille, in wel= chem erst alle Gedanken ihre Bedeutung erhalten, uns im In= nersten der Persönlichkeit entgegen tritt, so daß im ersten Falle

die Person selber der Durchgangspunkt für eine, alle Persönlichkeit verzehrende Allgemeinheit wird, während im zweiten Falle Gott selbst, als die Wahrheit, das ewig immanente Princip jeder Persönlichkeit ist: so liegt dennoch eben in der klaren Ausbildung dieses Gegensatzes der geschichtliche Moment einer Befreiung, die nicht bloß für den Christen, sondern auch für denjenigen, der sich mit dem absoluten Denken bewegt, eine innere Bedeutung hat. Denn insofern eine Erlösung des Erkennens wirklich der Zukunft verheißen ist, muß der Moment der absoluten Allgemeinheit eben so entschieden hervortreten, wie der der Vereinzelung. Diese Philosophie ist nicht die Erfindung eines müßigen Kopfes, sie enthält in sich einen geschichtlichen Moment, der nicht bloß äußerlich aufgenommen, sondern innerlich durchlebt sein will. Und wie wir alle uns den gewaltig gewordenen Gedanken unterwerfen müssen, um den herben Kelch der Alles vernichtenden Zweifel bis auf den Boden zu leeren, so dürfen wir auch annehmen, daß die Zuversicht des Glaubens, die uns geschenkt ist, auch jenen nicht fremd bleiben wird.

So haben wir zwar auch hier, auf der innersten Stufe der Persönlichkeit, jene Extreme gesehen, die allenthalben aus der Nacht des Bösen hervorspringen. Diese selbst ist uns aber nicht klarer geworden.

Schelling's Ansicht dient nur dazu, es uns klar zu machen, daß das Böse nicht aus Gott sein, und daß doch auch eine positive Macht außer ihm nicht angenommen werden könne; daß das Böse aus der innersten Mitte des Göttlichen selbst entsprungen sei (der Urheber desselben, Lucifer, war ein gefallener Engel); daß dieser innere Zwiespalt der ganzen Schöpfung wie einer jeden Person in sich selber, das von Gott Abgewandte

war, welches, so wie wir es in uns finden, das Dunkel bildet, in welchem Gott sich als Liebe offenbart. Das All des sinnlichen Daseins hat sich über die Schuld geworfen, und das Licht des Erkennens kann nicht hineinleuchten in eine Stätte, die nur durch das nächtliche Dunkel ihre Bedeutung erhält.

So viel aber ist klar: alle Philosophie, mit ihr jede Wissenschaft, muß eine ethische Bedeutung erhalten; es ist nicht die Dialektik zwischen Sein und Nichts, es ist der Kampf zwischen Himmel und Hölle, und der schon entschiedene Sieg des ersten, welcher den eigentlichen Gegenstand aller Wissenschaft bildet; es ist ein ganzes Dasein, als Denken handelnd, d. h. schaffend, als Handeln denkend, d. h. Gott erkennend, welches so Wahrheit, wie Seligkeit in sich enthält, und diese beiden sind Eins.

4.

Das Verhältniß der Gnade zur menschlichen Freiheit.

Das christliche Bewußtsein betrachtet alles, was zur Seligkeit dient und den Sinn des Menschen, von den irdischen Verhältnissen ab, auf Gott richtet, als ihm durch göttliche Gnade ertheilt. Er selbst vermag nichts. Selbst das Gebet, welches, heiß ringend, Gott um einen gereinigten Sinn fleht, hat seine innere Wahrheit und lebendige Bedeutung von Gott. Es scheint, als wenn hier das christliche Bewußtsein in einem Kreise befangen wäre, aus welchem es nie wieder heraus kommen kann. Das Gebet, welches einen reinen Sinn erringen will, scheint mit sich selbst in einem innern Widerspruche zu sein; denn es weiß sich von Gott abgewandt, und eben dieses ist der Grund des Gebets: und dennoch ist es zu gleicher Zeit dem Göttlichen zugewandt, denn dieses ist die ganze

innerste Bedeutung desselben. Dieser Widerspruch innerste des persönlichen Daseins in der Erscheinun haupt; und er ist nicht zu lösen, ja, er soll nicht gelöst weil er eine göttliche Dialektik der fortschreitenden Entw zur Seligkeit in sich einschließt; und dieser Widerspru der uns Aufschlüsse über das Verhältniß der göttliche zur Freiheit der menschlichen Persönlichkeit verspricht.

Giebt es irgend eine Untersuchung, die das thäti liche Bewußtsein nicht abzuweisen vermochte, so ist es der christlichen Kirche spielt sie eine Hauptrolle, und man über die Wahrheit und das Wesen der Persönli Unklaren war, blieb die Schwierigkeit unauflöslich. E hier die äquivoke Generation, wie wir sie durch alle St Erzeugung in der Natur vorfanden und abgewiesen noch einmal, und zwar auf der höchsten Stufe im Inne Persönlichkeit selber, zur Sprache. Der Pelagianism insofern consequent, als er die Entstehung eines göttlic nes, aus den Verhältnissen der Erscheinung erzeugt, an annahm, aber dadurch auch (blieb er consequent) die E für überflüßig erklären mußte. Wenn menschliche Sit so wie sie in der Erscheinung hervortritt, ein Verdiens einen positiven Werth für Gott, hatte, so ist es klar, Erlösung kein anderes Geschäft hatte, als dasjenige zu gen, was, seinem innersten Wesen nach, schon durch si bestätigt war. Die christliche Kirche hat es eingeseh diese Lehre als eine schlechthin unchristliche, das We christlichen Bewußtseins in sich zerstörende, und eben da ihr entschieden auszuschließende, betrachtet werden müsse schloß sich daher an einen modificirten Pelagianismus, unter dem Namen des Semi-Pelagianismus, der da he

ward, wo man bestimmten, mit Beziehung auf den religiösen Reinigungsprozeß durch Gott, von der Kirche vorgeschriebenen und in der Erscheinung hervortretenden, Handlungen einen Werth zuschrieb. Ohne uns in die Spitzfindigkeiten der früheren Theologen einzulassen, können wir hier im Allgemeinen uns damit begnügen, die eigentliche Bedeutung dieser Lehre anzudeuten. Alle Kämpfe in der christlichen Kirche, die durch so viele Jahrhunderte hindurch, nur zu oft mit fanatischer Verfolgungssucht gepaart, entstanden sind, entsprangen aus der Nothwendigkeit, die menschliche Freiheit festzuhalten und den Begriff der Gnade nicht fahren zu lassen. Beide sind aber gleich unbedingt, gleich absolut, der eine als menschlicher, der andere als göttlicher Wille. Eine Vermittelung scheint unmöglich. Die versuchte Vermittelung der Semi-Pelagianer besteht nun darin, daß das Verdienst zwar einen Werth habe, aber, so wie es in der Erscheinung hervortritt, an einer innern Schwäche leide, die einer Stütze von Oben bedarf. Etwa, wie man zugeben darf, daß der Keim einer bestimmten Vegetation auch, ohne daß das Lebensprincip durch einen Samen gegeben ist, durch eine glückliche Mischung wohl entstehen könne, aber der Stütze der universellern Verhältnisse der Natur bedarf, um sich zu entwickeln. Das angenommen Unzureichende einer verdienstlichen Handlung, die dennoch als eine solche eine Macht in sich enthielte, mußte nothwendig zur Untersuchung der Hemmung führen, die der gesunden Entwickelung entgegen trat, und die nur durch eine Hülfe von Außen entfernt werden konnte; und so mußte es einleuchtend sein, daß, ward die christliche Sittlichkeit in ihrer Reinheit aufgefaßt, das Hemmende nicht ein bloß Negatives, sondern ein Positives sein müsse, und also selbst nur aus dem bösen Willen erklärt werden könnte,

der nicht auf eine relative, sondern auf eine absolute Gott trennt. Daraus entsprang nun die entgegen die wir eben hier in ihrer strengsten Consequenz h müssen; sie leugnet die Freiheit des Menschen in auf Gott völlig. Nach dieser Lehre ist der Mensch sel Wesen nach, von dem Göttlichen rein ausgeschie Mensch habe, müssen sie behaupten, durch den schlechthin nicht allein das Gute, sondern auch die F zu entwickeln, verloren. Die Persönlichkeit sei ei nichtige, und das Christenthum selbst sei, seiner inn deutung nach, eine Schöpfung aus nichts, wie die liche des Alls selber. Nach dieser Lehre kann also i son selber gar kein Grund liegen zur Erwählung, neuen Schöpfung der einen oder der anderen. Da sönlichkeiten gleich nichtig sind, so ist die Wahl völl lich. Die scheinbar harte Stelle bei Paulus (20. 21.), isolirt genommen, scheint dasselbe aus Diejenigen, die sich mit der Annahme einer bloße nicht begnügen wollen, leiten jene Wahl der göttlic von der ruhenden Einheit des göttlichen Seins ab, welcher die freie Entwickelung des Menschen stattf so, daß diese untergeordnete Freiheit der Erscheinung göttliche Sein, als Voraussicht, das Resultat des gegen das Böse, mit seinem Anfange setzt, und auf Weise diesen erwählt und jenen verworfen hat. wohl behaupten, daß mit den hier angedeuteten An mögliche gegeben sind.

Das christliche Bewußtsein hat das doppelte entschiedene Interesse auf der einen Seite die unbedingte Nothwendigkeit der Gnade anzuerkennen, durch welche allein die Persönlichkeit ihre reale Wahrheit und unsterbliche Wirklichkeit zu finden vermag, auf der andern Seite eben so unbedingt die menschliche Freiheit zu retten. Verschwindet der Begriff der Gnade, so daß die menschliche Freiheit allein das, was der Christ die Selbstgerechtigkeit nennt, als den Grund seines sittlichen Daseins annimmt, dann erzeugt sich eine nicht bloß äußere, sondern innere Trennung von Gott. Die Welt der Erscheinung hätte dann die Beweglichkeit der Entwickelung verloren, und den Abschluß in sich selber gefunden. Denn es ist in und für sich klar, daß die reinste Sitttlichkeit — und sie hat nur als eine solche eine Bedeutung — die Steigerung der Gesetzmäßigkeit des ganzen Daseins zum eigenen Willen in sich enthalten müsse; es läßt sich leicht darthun, daß nur in dieser innern Einheit des Gesetzes und des Willens, des Denkens und des Handelns, d. h. Daseins, die absolute Sittlichkeit ihren Abschluß finden kann, und die Untersuchung würde willkürlich in der Mitte ihrer Consequenz abbrechen, wenn sie nicht bis zu diesem Punkte fortgesetzt würde.

Verschwände aber die menschliche Freiheit, so daß die Gnade ein völlig todtes Subjekt fände, so verlöre sie selbst alle sittliche Bedeutung; dann wird der Begriff der Selbstthat ganz ausgeschlossen, dann hat alle Handlung des Menschen aufgehört, eine sittliche zu sein. Durch eine nothwendige Consequenz muß derjenige, der, ohne Spur menschlicher Freiheit, als ein äußeres unlebendiges Ding, durch die Gnade sich gerettet weiß, wie er bei der Aufnahme in dieselbe alle Selbstthat ableugnet, auch fortdauernd diese von sich ausschließen. Er ist nicht frei,

der nicht auf eine relative, sondern auf eine absolute Weise von Gott trennt. Daraus entsprang nun die entgegengesetzte Lehre, die wir eben hier in ihrer strengsten Consequenz hervorheben müssen; sie leugnet die Freiheit des Menschen in Beziehung auf Gott völlig. Nach dieser Lehre ist der Mensch selbst, seinem Wesen nach, von dem Göttlichen rein ausgeschieden. Der Mensch habe, müssen sie behaupten, durch den Sündenfall schlechthin nicht allein das Gute, sondern auch die Fähigkeit, es zu entwickeln, verloren. Die Persönlichkeit sei eine absolut nichtige, und das Christenthum selbst sei, seiner innersten Bedeutung nach, eine Schöpfung aus nichts, wie die ursprüngliche des Alls selber. Nach dieser Lehre kann also in der Person selber gar kein Grund liegen zur Erwählung, d. h. zur neuen Schöpfung der einen oder der anderen. Da alle Persönlichkeiten gleich nichtig sind, so ist die Wahl völlig willkürlich. Die scheinbar harte Stelle bei Paulus (Römer 9, 20. 21.), isolirt genommen, scheint dasselbe auszusprechen. Diejenigen, die sich mit der Annahme einer bloßen Willkür nicht begnügen wollen, leiten jene Wahl der göttlichen Gnade von der ruhenden Einheit des göttlichen Seins ab, innerhalb welcher die freie Entwickelung des Menschen stattfindet, doch so, daß diese untergeordnete Freiheit der Erscheinung durch das göttliche Sein, als Voraussicht, das Resultat des Kampfes gegen das Böse, mit seinem Anfange setzt, und auf eine solche Weise diesen erwählt und jenen verworfen hat. Wir dürfen wohl behaupten, daß mit den hier angedeuteten Ansichten alle mögliche gegeben sind.

Das christliche Bewußtsein hat das doppelte entschiedene Interesse auf der einen Seite die unbedingte Nothwendigkeit der Gnade anzuerkennen, durch welche allein die Persönlichkeit ihre reale Wahrheit und unsterbliche Wirklichkeit zu finden vermag, auf der andern Seite eben so unbedingt die menschliche Freiheit zu retten. Verschwindet der Begriff der Gnade, so daß die menschliche Freiheit allein das, was der Christ die Selbstgerechtigkeit nennt, als den Grund seines sittlichen Daseins annimmt, dann erzeugt sich eine nicht bloß äußere, sondern innere Trennung von Gott. Die Welt der Erscheinung hätte dann die Beweglichkeit der Entwickelung verloren, und den Abschluß in sich selber gefunden. Denn es ist in und für sich klar, daß die reinste Sittlichkeit — und sie hat nur als eine solche eine Bedeutung — die Steigerung der Gesetzmäßigkeit des ganzen Daseins zum eigenen Willen in sich enthalten müsse; es läßt sich leicht darthun, daß nur in dieser innern Einheit des Gesetzes und des Willens, des Denkens und des Handelns, d. h. Daseins, die absolute Sittlichkeit ihren Abschluß finden kann, und die Untersuchung würde willkürlich in der Mitte ihrer Consequenz abbrechen, wenn sie nicht bis zu diesem Punkte fortgesetzt würde.

Verschwände aber die menschliche Freiheit, so daß die Gnade ein völlig todtes Subjekt fände, so verlöre sie selbst alle sittliche Bedeutung; dann wird der Begriff der Selbstthat ganz ausgeschlossen, dann hat alle Handlung des Menschen aufgehört, eine sittliche zu sein. Durch eine nothwendige Consequenz muß derjenige, der, ohne Spur menschlicher Freiheit, als ein äußeres unlebendiges Ding, durch die Gnade sich gerettet weiß, wie er bei der Aufnahme in dieselbe alle Selbstthat ableugnet, auch fortdauernd diese von sich ausschließen. Er ist nicht frei,

sondern ein bloßes Produkt der Gnade; und wie er ohne alle Selbstthat, ohne irgend einen in ihm liegenden Grund, also willkürlich von der Gnade auserwählt ward, kann auch diese ihn nicht wieder fallen lassen, wenn es nicht etwa durch eine neue Willkür geschehen sollte. Ein solcher Mensch findet sich daher völlig sicher. Einmal auserwählt, ist nun jede Aeußerung des Willens eine göttliche, und die Consequenz dieser Annahme gebiert den furchtbarsten Fanatismus, der jede Handlung, auch die unsittlichste, als eine Aeußerung der Gnade betrachtet.

So handelt es sich hier um das Allerheiligste, um die christlich sittliche Wahrheit der Persönlichkeit selber, die das Interesse hat, zwei Begriffe, die sich wechselsweise auszuschließen scheinen, in gleicher Unbedingtheit zu vereinigen.

Dieser Streit entgegengesetzter Principien ist aber auch der Wissenschaft nicht fremd geblieben. Er kommt da zur Sprache, wo von der sinnlichen Verwirklichung des Erkennens die Rede ist, und findet seinen Ausdruck durch das Verhältniß der Theorie zur Praxis. Dieses Verhältniß wird gewöhnlich nur in dem allgemeinsten Sinne, wenn vom Staate oder überhaupt von Beziehungen der Geselligkeit in größerm Umfange die Rede ist, in Betracht gezogen. Uns aber ist es darum zu thun, die Einheit der Theorie und Praxis, als die nothwendige Bedingung für die Enthüllung der Wahrheit einer jeden Person, darzustellen. Wir haben die Nothwendigkeit eingesehen, in einer jeden Persönlichkeit eine besondere Figuration des [illegible] zu erkennen, insofern dieses ein Ausdruck des göttlichen Willens ist, und wir wissen, daß diese Ansicht, verhüllt, in einem jeden christlichen Bewußtsein schlummert; ja, das All hat [illegible] erst seine Bedeutung durch die Persönlichkeiten erhalten, die eben dadurch zuerst unmittelbar Objekte des göttlichen Willens

erden. Der allgemeine Wille, der nach dieser Ansicht den
esitz zum Eigenthum steigern soll, ist so wenig der wahre, daß
vielmehr selbst in der Vereinzelung bleibt, und von dem
sonderen, dem er sich gegenüber stellt, sich nur relativ und
mparativ durch eine sogenannte dichte und compakte Majo-
tät unterscheidet. Dieser Wille ist und bleibt eine unbekannte
röße; er hat so wenig einen Grund in sich selber, wie die
räfte in der Natur, und wenn man zugeben muß, daß er nicht
geleugnet werden darf, dort so wenig, wie die Kraft hier,
nd daß alle Besitzverhältnisse unmittelbar auf eine Persönlich-
it, also auf den Willen, hinweisen, wie alle Thätigkeit in der
atur auf Kräfte: so ist es doch eben so entschieden, daß dort
o wenig, wie hier nichts erklärt wird. Der Wille des Besitzes
itt nie aus der Relativität der Verhältnisse heraus und enthält
en daher nur ein Factum in sich. Die geistige Wahrheit der
echte, durch welche diese das Rechte, die Gerechtigkeit,
fenbaren, ist gar nicht aus den Verhältnissen zu erkennen,
es ist ganz und gar von diesen getrennt, wie die Seele von
em Leibe, und eben dadurch innerlich mit diesem Eins. Der
eist hat von jeher darüber das deutlichste Bewußtsein, und
rch das Christenthum haben sich Ansichten, auch da, wo es
icht herrschte, aufgedrungen, die sich nicht mehr abweisen lassen.
o sind, wie über die Verbindung zwischen Leib und Seele,
agen laut geworden über die Verbindung zwischen Recht und
ittlichkeit; es haben sich Materialisten des Rechts gebildet,
e alle Verhältnisse der Sittlichkeit innerhalb der erscheinenden
egitimität festhalten, wie Idealisten der Sittlichkeit, deren
Wahlspruch summum jus summa injuria. Aber die Frage
lbst, die eine geschichtliche Bedeutung erhalten hat, sucht die
inheit, und findet sie nur in der absoluten äußeren Trennung.

lichkeit jederzeit beide Richtungen in sich findet und sie irgendwie in Uebereinstimmung zu bringen suchen muß, so erzeugt sich jene Scheinsittlichkeit, die wir die Rabulistik der Legitimität nennen können, eine Uebereinkunft, ein Capituliren der vereinzelten Person mit den Verhältnissen der Welt (die Klugheit, die die Gesetzmäßigkeit der Welt für die Vereinzelung gewinnen will). Und Kant hat vollkommen Recht, wenn er behauptet, daß die Reue der meisten Menschen fast immer nur aus dem Bewußtsein entsteht, gegen diese Capitulation gesündigt zu haben, so daß durch eine solche Reue die Sünde keineswegs aufgegeben wird, es vielmehr der Erhaltungstrieb der Sünde selbst ist, die sich in ihr thätig erweist. So hat ein jeder Mensch eine persönliche Theorie innerhalb der Sinnlichkeit, die nie ganz mit seiner Praxis zusammenfällt; und dieser Widerspruch begründet die Erscheinungen der sogenannten empirischen Psychologie durch die unendlichen Modificationen, mit welchen das nie zu vermittelnde Verhältniß zwischen beiden wechselt. Selbst der besonnenste Mensch wird, wenn er den selbst entworfenen Gesetzen mit großer Ueberlegung zu gehorchen sucht, dennoch gestehen müssen, daß eine vollkommene Erfüllung des von ihm zur Erhaltung seiner Vereinzelung entworfenen Gesetzes ihm nie gelinge; ja, bis zu den zartesten Aeußerungen der erscheinenden Freiheit, da, wo der Geist seinen unmittelbaren Ausdruck sucht durch den reinen vermittelnden Gedanken, wird eben derjenige, der einen wahren geistigen Willen besitzt, wenn er in der Sinnlichkeit, d. h. durch Worte, sich äußert, gestehen müssen, daß er nie genau sagt, was er will, und daß hier, in der innersten Stätte der Theorie selber, der Widerspruch zwischen dieser und der Praxis nicht verschwindet. Diejenigen, die mit Selbstzufriedenheit auf ihre Aeußerungen blicken, sind die

he, die in der Gewalt der bloßen Praxis sich mit dämmern-
Gedanken, in welchen der ursprüngliche seine geistige
heit kaum erkennt, begnügen müssen. Aber auch da, wo
e Legitimität der erscheinenden Persönlichkeit die gelungenste
annt werden muß, kann sie schon deshalb nicht ihren Ab-
uß finden, weil der Wille selber in der Erscheinung ein
erlich unendlicher ist; indem aus der Erfüllung immer nur
neues Verlangen entspringt, so daß das mühsam Erwor-
e, als ein Unfertiges, in einen weitern Kreis, durch eine er-
terte Theorie in eine umfassendere Praxis hineingebildet
den muß. So erneuert sich der alte Widerspruch fort-
rend auf die nämliche Weise, anstatt gelöst zu werden. Der
lle verliert in diesem unendlichen Progressus, als solcher,
e Bedeutung. Denn er ist ohne Ziel, weiß nicht, was er
l, und täuscht sich beständig, wenn er es zu wissen glaubt.
ieser, innerhalb der Erscheinung nie zu lösende, Widerspruch
für das Handeln ganz derselbe, der sich im Denken zeigt,
nn es sich innerhalb der Sinnlichkeit bewegt. Er erhält die
organischen Elemente des gebundenen Bewußtseins.

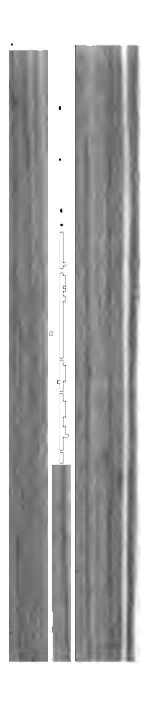
Das christliche Bewußtsein allein erhebt den genannten
derspruch selber auf den Standpunkt der Speculation. Hier
cheint er völlig unbedingt in beiden Gliedern des Gegensatzes,
d eben dadurch gelöst.

Es ist in unsern Tagen ein Streit entstanden über die
undlage des Besitzes, wie sie in einer philosophischen Rechts-
re stattfinden muß. Wir glauben, daß die Ansicht, die allein
rch das christliche Bewußtsein sich begründen läßt, dazu dienen
d, den Hauptunterschied zwischen Freiheit und Gnade und
Einheit beider völlig klar zu machen. Diejenigen, die die
rhältnisse der Rechtswissenschaft innerhalb der Grenzen der

Erscheinung auffassen und in ihrer gesetzmäßigen Verknüpfung betrachten wollen, wie der genaue und gewissenhafte Naturforscher die Verhältnisse der sinnlichen Natur, nennen den Besitz eine Thatsache, d. h. sie behaupten, daß die Begründung des Besitzes sich eben so wenig innerhalb der Rechtswissenschaft finden lasse, wie die Begründung der allgemeinen Thatsachen der Natur, die sich sinnlich nur aus ihren Verhältnissen erkennen lassen. Den Besitz kann man recht eigentlich die Masse des Rechts nennen, und seine Wahrheit finden wir nur da, wo er gegen ein unsichtbares Centrum, welches, innerhalb der Gesetzmäßigkeit der Rechtsverhältnisse, im Unendlichen liegt, gravitirt. Wie die Masse ihre Wahrheit hat, indem sie=Schwere, d. h. ihre äußere Unendlichkeit innerlich gesetzt wird, in ihrer lebendigen Wirklichkeit erkannt ist, so muß der Besitz=Eigenthümlichkeit gesetzt werden, wenn man seine Wirklichkeit und Wahrheit erkennen will.

Wir erinnern hier an eine frühere speculative Bestimmung des Eigenthums, durch welche der Besitz erst seine wahre Bedeutung erhält. Nach dieser Bestimmung wird der Besitz, zum Eigenthum gehoben, Ausdruck einer persönlichen Eigenthümlichkeit. Er ist ein bürgerlicher Leib, der sich an jede Thätigkeit der Persönlichkeit anschmiegt und ihr dient, wie der Leib der Seele. Nur in diesem Mittelpunkte lebendiger Persönlichkeit hat der Besitz, zum Eigenthum gesteigert, seine Wahrheit erhalten und kann nicht aus einem andern, sondern aus sich selbst begriffen werden. So wenig wie eine organische Natur, als solche, in die Einheit des lebendigen Begriffs aufgenommen werden kann, wenn ihr das Leben nicht eingebildet ist, eben so wenig kann der Besitz aus dem vereinzelten Willen und dessen Gegensatz gegen einen allgemeinen, zum wahren Begriff erho-

t. Der allgemeine Wille, der nach dieser Ansicht den zum Eigenthum steigern soll, ist so wenig der wahre, daß mehr selbst in der Vereinzelung bleibt, und von dem eren, dem er sich gegenüber stellt, sich nur relativ und rativ durch eine sogenannte dichte und compakte Majo-nterscheidet. Dieser Wille ist und bleibt eine unbekannte ; er hat so wenig einen Grund in sich selber, wie die in der Natur, und wenn man zugeben muß, daß er nicht ugnet werden darf, dort so wenig, wie die Kraft hier, iß alle Besitzverhältnisse unmittelbar auf eine Persönlich-so auf den Willen, hinweisen, wie alle Thätigkeit in der auf Kräfte: so ist es doch eben so entschieden, daß dort ig, wie hier nichts erklärt wird. Der Wille des Besitzes e aus der Relativität der Verhältnisse heraus und enthält aher nur ein Factum in sich. Die geistige Wahrheit der , durch welche diese das Rechte, die Gerechtigkeit, eren, ist gar nicht aus den Verhältnissen zu erkennen, st ganz und gar von diesen getrennt, wie die Seele von Leibe, und eben dadurch innerlich mit diesem Eins. Der hat von jeher darüber das deutlichste Bewußtsein, und das Christenthum haben sich Ansichten, auch da, wo es errschte, aufgedrungen, die sich nicht mehr abweisen lassen. nd, wie über die Verbindung zwischen Leib und Seele, r laut geworden über die Verbindung zwischen Recht und hkeit; es haben sich Materialisten des Rechts gebildet, e Verhältnisse der Sittlichkeit innerhalb der erscheinenden nität festhalten, wie Idealisten der Sittlichkeit, deren pruch summum jus summa injuria. Aber die Frage die eine geschichtliche Bedeutung erhalten hat, sucht die it, und findet sie nur in der absoluten äußeren Trennung.



der Natur, die sich sinnlich nur aus ihren Verhält
nen lassen. Den Besitz kann man recht eigentli
des Rechts nennen, und seine Wahrheit finden wi
er gegen ein unsichtbares Centrum, welches, innerh
setzmäßigkeit der Rechtsverhältnisse, im Unendlicher
vitirt. Wie die Masse ihre Wahrheit hat, indem sie
d. h. ihre äußere Unendlichkeit innerlich gesetzt w
lebendigen Wirklichkeit erkannt ist, so muß der Bes
thümlichkeit gesetzt werden, wenn man seine Wir
Wahrheit erkennen will.

Wir erinnern hier an eine frühere speculative B
des Eigenthums, durch welche der Besitz erst seine
deutung erhält. Nach dieser Bestimmung wird der
Eigenthum gehoben, Ausdruck einer persönlichen
lichkeit. Er ist ein bürgerlicher Leib, der sich an jed
der Persönlichkeit anschmiegt und ihr dient, wie d
Seele. Nur in diesem Mittelpunkte lebendiger P
hat der Besitz, zum Eigenthum gesteigert, seine Wah
ten und kann nicht aus einem andern, sondern au

den. Der allgemeine Wille, der nach dieser Ansicht den sich zum Eigenthum steigern soll, ist so wenig der wahre, daß vielmehr selbst in der Vereinzelung bleibt, und von dem anderen, dem er sich gegenüber stellt, sich nur relativ und paratio durch eine sogenannte dichte und compakte Majo- it unterscheidet. Dieser Wille ist und bleibt eine unbekannte sse; er hat so wenig einen Grund in sich selber, wie die ffte in der Natur, und wenn man zugeben muß, daß er nicht leugnet werden darf, dort so wenig, wie die Kraft hier, d daß alle Besitzverhältnisse unmittelbar auf eine Persönlich- t, also auf den Willen, hinweisen, wie alle Thätigkeit in der tur auf Kräfte: so ist es doch eben so entschieden, daß dort wenig, wie hier nichts erklärt wird. Der Wille des Besitzes t nie aus der Relativität der Verhältnisse heraus und enthält n daher nur ein Factum in sich. Die geistige Wahrheit der chte, durch welche diese das Rechte, die Gerechtigkeit, nbaren, ist gar nicht aus den Verhältnissen zu erkennen, es ist ganz und gar von diesen getrennt, wie die Seele von m Leibe, und eben dadurch innerlich mit diesem Eins. Der ist hat von jeher darüber das deutlichste Bewußtsein, und ch das Christenthum haben sich Ansichten, auch da, wo es ht herrschte, aufgedrungen, die sich nicht mehr abweisen lassen. sind, wie über die Verbindung zwischen Leib und Seele, gen laut geworden über die Verbindung zwischen Recht und ttlichkeit; es haben sich Materialisten des Rechts gebildet, alle Verhältnisse der Sittlichkeit innerhalb der erscheinenden itimität festhalten, wie Idealisten der Sittlichkeit, deren hlspruch summum jus summa injuria. Aber die Frage st, die eine geschichtliche Bedeutung erhalten hat, sucht die nheit, und findet sie nur in der absoluten äußeren Trennung.

Wie die Verhältnisse des Rechts hervortreten, werden sie zwar durch ein höheres Princip geleitet, ja, erhalten ihre Bedeutung nur durch dieses, aber innerhalb der Rechtsverhältnisse kömmt es so wenig zum Vorschein, und wird eben so wenig erkannt, wie die Seele aus dem Leiblichen. Ein Jeder giebt zu, daß die Gesetze nur dann eine Kraft haben, wenn sie lebendig sind in einer jeden Person. Diese soll Gesetzgeber und Richter zugleich sein; wo dieser lebendige Keim fehlt, wird jede Gesetzformel eine überflüßige sein, und so wenig ein wahres Erzeugniß hervor- rufen, wie der fruchtbarste Dünger eine Pflanze. Wodurch unterscheidet sich dieser lebendige Keim von den äußeren Rech- verhältnissen? Dadurch offenbar, daß diese eine Richtigkeit Persönlichkeiten setzen und dadurch die Realität des Keimes ren. So haben diejenigen Rechtslehrer, die annehmen, daß Besitz, als Factum, nur in die Rechtsverhältnisse hineintritt, an ihm ein Unrecht offenbar wird, völlig recht; ganz so, wie dem Erkennen entfremdete Thätigkeit in der Natur off wird, wenn eine, durch Verhältnisse bedingte, Veränderung factischen Naturprodukts zum Vorschein kömmt, wenn Ru dem Bewegten, oder Bewegung in der Ruhe erscheint. D Ruhende oder Bewegte wird dadurch so wenig erkannt, Kraft; was aufgefaßt, bestimmt und begriffen wird, ist Verhältniß. Allerdings muß ein Wille bei dem Besitz, eine Kraft bei dem ruhenden und jetzt in Thätigkeit ges Körper, angenommen werden; aber jener wird eben so wie diese, als ein Reales und geistig Wirkliches ersch Alles Recht erzeugt sich aus dem Unrecht, und verschwind diesem; der unrechtmäßige Besitz kann vertheidigt wenn ein fremdes Unrecht ihn angreift, d. h. wenn ein St der allgemeinen Rechtsverhältnisse, deren anorganische D

und Gesetzmäßigkeit das Recht im Allgemeinen ausspricht, sich und giebt. Er bleibt desungeachtet ein unrechtmäßiger Besitz, er Vernichtung des Gesetzes preisgegeben, wenn an ihm das nrecht und, mit diesem, die Gewalt der Gesetzmäßigkeit in e Erscheinung tritt; denn von dieser ist hier allein die Rede.

Die Gesinnung aber, die gefordert wird, ist von den echtsverhältnissen toto genere verschieden. Durch diese erden die sich wechselseitig bekämpfenden, hemmenden und irenden Verhältnisse geordnet; eine jede Person wird, durch as ihr entfremdete Gesetz des Ganzen, nach dem, was in ihr ie Wahrheit ist, hingewiesen: diese aber, als das Positive, wird icht durch die negirte Negation erzeugt, sondern vorausgesetzt. Es ist eben die lebendige Gesinnung in einem Jeden. Dieses Positive ist nun, wie wir wissen, die Liebe, durch welche eine jede Persönlichkeit jede andere durch die Selbstbestätigung in ihrer Art bestätigt. Sie ist und darf dem Gesetze nicht fremd sein, a, das Gesetz, als ein Ganzes, als die in der Erscheinung hervortretenden Verhältnisse des geordneten organisirten Staats, ist der Ausdruck der Liebe selber, die das Gesetz bestätigt, nicht aufhebt. Diese Bestätigung aber findet so statt, aß das Gesetz selbst, als ein lebendiges Ganzes, aus der äußern Unendlichkeit der Verhältnisse herausgerissen und, als in Inneres, in eine jede Person gesetzt wird. Daher sind alle Gesetzverhältnisse göttlicher Art, und es ist nicht zu tadeln, daß man in der Geschichte der Staaten von göttlichen Rechten spricht. Aber diese treten in ihrer Wahrheit nur dann hervor, wenn der Höchste wie der Niedrigste einsieht, daß er ein Vereinzelter ist, daß er sich selbst die Strafe zu dictiren habe, und derzeit Ansprüche aufzugeben, nicht zu steigern. Nur aus dieser Gesinnung entspringt das wahre lebendige Recht, nicht

das bloß Hemmende eines uns entfremdeten Gesetzes
dasjenige, was in sich den Keim der Unabhängigkeit, d
ten, segensvollen Souveränität in dem Staate, im H
selben und in allen Bürgern setzt. Es ist das Princi
wegung in der Geschichte aller Staaten, und das einzi

Wir haben geglaubt, von dieser Betrachtung au
müssen, denn sie scheint uns vorzüglich geeignet, das
niß der Gnade zur menschlichen Freiheit aufzuklären.
durch Gott gestärktem Glauben die Geschichte betra
sein Dasein nicht als ein hohles Spiel abstrakter (
sondern als ein heiliges Leben von Gott ergreift, der
nie allein, ja, die Seligkeit, die der Vereinzelte sucht
sich selbst in eine Hölle. Was er nun sich selber nie z
kann, was nur in und mit dem Ganzen der Geschicht
wird, das ist nur zu fassen, als Aeußerung des Geist
Geschichte regiert; und derjenige, dessen keimende G
zum umfassenden Sinne zu reifen anfängt, wird ein
er in sich, in der Erscheinung, nichts findet, was di
kelung und den strengen Zwang der Verhältnisse i
um ihn zu lösen vermöchte. Denn mit allen Fas
ganzen Daseins ist er von diesen gefesselt und gefa
eine Rettung innerhalb der Verhältnisse ist hier durcha
hoffen, da eben die reinste Gesinnung den Druck de
nisse deutlicher fühlen läßt; nicht etwa auf jene th
armselige Weise, die in dem eigenen, für absolu
Willen und durch die, aus diesem entspringende, Geb
die Vollkommenheit der Geschichte, und in der Abwei
diesem eitelen Wahne den Weltschmerz erkennt; vi
daß er alles Unglück, als aus sich entsprungen, a
nimmt und als eigene Schuld beweint.

Schon da, wo in den persönlich erscheinenden Verhält-
issen die im obigen Sinne genannte Theorie und die Praxis
useinanderfallen, sehen wir, daß jene nur durch diese ihre
Wahrheit erhält. Die Theorie kann nichts erzeugen, die Praxis
en so wenig ohne sie, denn jene ist ein Allgemeines ohne Be-
utung, wenn es nicht durch diese, als ein Besonderes, wird;
d so ist es der Wille, der zugleich Denken und Sein, Erken-
n und Handlung ist, durch welchen das Denken seine Realität
hält. Diese Realität tritt aber deshalb nicht hervor und kann
icht hervortreten, weil der Wille nur ein endliches Ziel hat,
elches sich immitten der sinnlichen Verhältnisse gestalten soll,
d welches, scheinbar erreicht, als ein Vereinzeltes sich zeigen
uß. Und es offenbart sich, daß der Widerspruch, der jetzt zum
Vorschein kömmt, und einen neuen Gegensatz hervorhebt, der
ufgehoben werden soll, schon von vorn herein in allen Be-
rebungen der Person geherrscht haben muß, und daß die Auf-
ebung des Gegensatzes in allen Momenten der fortschreitenden
That keine wahre lebendige Entwickelung, die Hoffnung also eine
Täuschung war. Und dennoch erscheint selbst hier, wo die Person
icht ihre Wahrheit, vielmehr eine Steigerung der Vereinzelung
immer größerer Allgemeinheit will, das, was sie in Thätigkeit
t, nicht als ein ihr Zugehöriges, sondern als ein Erworbenes,
elches sie zwar beherrschen will, aber worüber sie selbst keine Ge-
alt hat; sie muß sich ihm fügen, wie einer fremden Gewalt. Der
Kluge erwirbt sich seine Kenntnisse von außen; was er vorfin-
t, kann er nicht nach seinem Gutdünken verändern oder ver-
ichten, und die scheinbare Herrschaft gelingt nur durch Hin-
bung in anerkannt unveränderliche Verhältnisse. Indem er
un so seine eigene Thätigkeit zum Gegenstande der Betrach-
ng macht, muß er entdecken, daß sein Ziel ein unerreichbares

ist, daß es, scheinbar erreicht, über sich selbst hinausgeht, nie auf eine lebendige und organische Weise in sich selbe schließt. Alle Betrachtungen über die Eitelkeit mensch Bestrebungen, alle Klagen über die Widersprüche des sinnl Lebens, über den Untergang des Großen und Edlen, übe Mißlingen der besten Absichten, über das Unglück der züglichsten Menschen und das Glück der nichtswürdigen, stehen auf jenem Standpunkte der schlechthin unerreichb äußerlich nie abzuschließenden Unendlichkeit der sinnlichen die fortdauernd aus scheinbar überwundenen äußeren hältnissen in andere hineinschreitet. Nur dem christlichen wußtsein ist es gegeben, die Aufhebung dieser Widersprüch das Reale und einzig Wahre des ganzen Daseins, zu fa und wie der unaufgelöste harte Gegensatz für das Ganz Lebens, im Unendlichen liegend, sich allenthalben in der einzelung erkennen läßt, so ist die Aufhebung desselben, w das Ganze, so auch allenthalben gesetzt; aber dann an einem jeden Besonderen, als das Ganze. Dieses Beso aber, welches unmittelbar in und mit dem Ganzen ist, un welches alle Vereinzelung in der Bedeutung des Ganze offenbart, nennen wir die Persönlichkeit, die daher allein Wirklichkeit und Wahrheit hat. Nun ist diese schaffende in dem Einzelnen, durch welche er als das Ganze gesetzt nie aus der Vereinzelung zu fassen; die Person findet sich in der Erscheinung nie von den Verhältnissen losgerissen. sie an diese bindet, ist aber, seinem dunkeln Ursprunge nach das Böse nicht ein Einzelnes, welches etwa durch a äußere Verhältnisse beschränkt, gehemmt und unschädlich macht werden kann; es ist vielmehr der böse Wille selbst schlechthin Unendliches, welches die äußeren Verhältnisse in

tungen erzeugt hat und festhält. Von diesen giebt es zum
en keinen Uebergang. Der Keim des Guten, der sich in
entwickelt, verhält sich zu seinem Leben in der Erscheinung,
die organische Natur zur anorganischen, und kann so wenig
er sinnlichen Welt erscheinen, wie das Lebensprincip des
ndigen; und zwar deswegen nicht, weil es das endlose
schreiten in eine Entwickelung verwandelt, die nicht allein
Person ergreift, sondern die ganze Sinnlichkeit selber, und
ls eine fortschreitende Metamorphose des Alls, jenseits der
lichkeit, die ewig abschließende Blüte des ganzen Daseins
mit dieser, die Erreichung der göttlichen Absicht als Selig-
ntfalten soll. Hieraus ist es nun völlig klar, daß die
ruhende und in aller Metamorphose das Eine festhaltende
stanz, das Lebensprincip des Alls in einem Jeden, wie im
zen, nur der lebendige Gott sein kann, dessen Absicht erfüllt
als der Entschluß gefaßt wurde.

Der Christ nennt diese göttliche That, die die Person über
selber, als erscheinende, erhebt, daß sie sich aus aller Ver-
lung äußerer Verhältnisse los reißt und der Entfaltung
Seligkeit zuwendet, die göttliche Gnade. Sie ist im
zen der Geschichte, wie in einer jeden Person, auf gleiche
e thätig. Daher ist das ordnende Princip eines jeden
ats, in welcher Form es sich auch gestalten mag, insofern
ein der Ordnung der Völker ein Lebendiges, Förderndes
Geschlechts, also eine organische Einheit, als das leitende
entwickelnde Princip, in allen sich wechselseitig störenden
Wirrissen hoffnungsvoll erkennt, eine Aeußerung der gött-
l Gnade.

Es ist merkwürdig, daß unsere Zeit sich gegen diese An-
auf jede Weise sträubt, und es giebt kein klareres Zeugniß



sönlich in dem Leben aus der Gnade aufgeht. T
die er hervorruft, und die ihn den äußeren Verh
giebt, ist aber nie aus ihm selber allein entsprunge
kann keine Knechte erzeugen. Man muß vielme
vielem Recht und Unrecht behaupten, die im Vo
Knechtschaft erzeuge den Tyrannen; denn das
der Völker ist nicht ein aus äußeren Verhältni
des, sondern ein organisches. Die Völker sind
sönlichkeiten, die in und mit einander und in sich
selnden Erscheinungen des Lebens, dem Bösen
sich zum Guten erheben. Worin nun unters
That, so des Volks wie der Herrscher, insofern
göttliche Lebensprincip vorherrscht, von der T
insofern sie den äußeren Verhältnissen preis
Dadurch, daß die letztere That eine wechselsei
kung und Hemmung und eine Klage über di
hervorruft, entsteht das Geschrei nach Freih
das innere ordnende Princip einer jeden Perso

eit sich offenbarende Eigenthümlichkeiten, sich selber fassen, ihrem eigenen Centrum gewandt, sich reinigend gestalten so wechselseitig bestätigen. Der größere oder geringere s, in welchem die Person durch das ihr gegebene Gesetz des ins (in ihrem, durch Gott bestimmten Naturgrunde), zur igkeit bestimmt ist, mag den größern oder geringern Um- ihrer, durch Gott geleiteten, Thätigkeit bestimmen. Der er, der sich seinem Herrn in Treue hingiebt, ist dem Herrn , wenn sie in Liebe verbunden sind. Den Grund einer innern nung sucht aber der Herr, wie der Diener in sich, und erkennt ls entstanden aus der eigenen Schuld. Beide sind inner- leich unendlich, eine jede Bestätigung einer andern Person die göttliche Reinigung der eigenen, trägt die Verheißung anzen Geschichte in sich. Die Treue des Dieners ist für herrn reinigend, die wahrhaft christlich gesinnte Frau ist das ahnende Gewissen des Mannes, und wie wir, haben wir Begriff des Lebens in der Naturwissenschaft seiner Wahr- nach gefaßt, bei der Betrachtung des geringsten Thiers Leben des Alls geführt werden, so ist eine jede That der enden Liebe eine Funktion des höchsten Lebens in allen n Richtungen zugleich. Dieses aber kennt keine Unterord- , und auch der Herrscher ist nur selbst, seiner Persönlichkeit , aus Gott, insofern er in der hingebenden Treue des ers dieselbe Alles belebende und reinigende Gnade erkennt, welche allein auch er sich in seiner Wahrheit zu fassen nag.

Es ist so wenig der Fall, daß der Ausdruck göttlicher de etwas die innere und wahre Freiheit des Menschen mendes und Vernichtendes enthalte, daß vielmehr be- rkt werden muß, daß die wahre göttliche Freiheit eben

durch diesen Ausdruck am klarsten bezeichnet und di
Bezeichnung erkannt wird. Eben so wenig liegt in der
Demüthigung vor Gott etwas die göttliche Wahrheit
sönlichkeit Entwürdigendes, daß vielmehr eben da
ursprüngliche göttliche Verwandschaft am klarster
sprochen wird.

Indem wir die That, die uns von Gott trenn
eigene festhalten, werden wir zu derjenigen Quelle ge
welcher nicht bloß die Freiheit der Willkür, sondern
eigene, allein entspringt, zu derjenigen Stätte, in w
ganz in uns, ganz und mit jeder Persönlichkeit und g
absoluten des göttlichen Wesens leben. Wäre dies
Freiheit nicht in uns thätig, so würde der Begriff d
selbst verschwinden. In und durch die aus der W
sprungene Unfreiheit fassen wir uns als frei. Aber k
in der Erscheinung; in diese verflochten, bleibt un
wie Gnade, ihrer wahren Bedeutung nach, fremd. W
daher, da wir uns niemals in unseren, in der Erschei
gewordenen, Gedanken oder uns offenbar geworden
chen Handlungen des höheren Princips bewußt we
Grund der göttlichen Gnade nie erkennen. Die Tha
von Gott trennte, und die sich in jedem Moment de
nung wieder erneuert, ist, ihrem Ursprunge nach, in
borgen, und wir vermögen sie nur als eine solche a
wenn die göttliche Gnade den in der Sinnlichkeit
Sinn befreit hat.

Ich bin nur da frei, wo das Gesetz aufhört, mir
sein, und reine Aeußerung des unbedingten Willens
da, wo ich völlig mit Gott eins bin. Es ist nicht mö
diese Umkehrung des Willens eine partikuläre oder

tive sein, oder aus dieser Relativität entstehen kann, denn was uns von Gott trennt, ist ein Unbedingtes, und wir können nicht zugleich Gott und dem Mammon dienen. Nun aber spricht sich diese unbedingte Aeußerung der göttlichen Freiheit so aus: Du sollst durch dein ganzes Denken, Handeln und Dasein, indem du dich selbst bestätigest auf göttliche Weise, zu gleicher Zeit bestätigend und fördernd, auf jede Persönlichkeit in ihrer Art, auf dieselbe Weise einwirken. Der Mensch ist nur zu geneigt, ein jedes geäußerte Wohlwollen als ein hinlängliches Zeichen eines wahrhaft göttlichen Sinnes zu betrachten. So geschieht es, daß eine bloß sinnliche Lust, die eine jede Störung vermeidet, schon mit dem Namen eines guten Herzens belegt wird, obgleich eine solche Theilnahme selbst nur innerhalb der Sinnlichkeit stattfindet und nur äußere Verhältnisse berührt. Auf der andern Seite tritt zwar der Eifer für das göttliche Reich scheinbar hervor, aber der Maaßstab für die Entwickelung desselben ist selbst ein beschränkter und sinnlich endlicher, und die Selbstsucht nährt sich da, wo aus der Sinnlichkeit eine scheinbare Bestätigung fremder Eigenthümlichkeiten hervortreten soll, eben so entschieden, wie da, wo scheinbar aus dem Reiche ewiger, wechselseitiger Bestätigung die Trennung und der Zwiespalt entspringt.

Der Mensch ist nicht bloß geistig gebunden, als erscheinende Seele, auch leiblich findet er sich dem allgemeinen Gesetz des Daseins unterworfen. Das Temperament ist, wie dargethan wurde, zwar nicht selbst ein Leibliches, aber dennoch eine, ganz in der Naturbildung des Leibes gefangene, Aeußerung desselben. Es ist die physische Aeußerung des Psychischen; und es muß als ein falsches Streben betrachtet werden, das so in die Persönlichkeit selbst hineinragende Gesetz des Daseins über-

meine, alle Persönlichkeiten sondernde Maaß, als Temp
und das alle auf gleiche Weise in ihrer Art bestätigend
thümliche, als Talent. Dieses ewig zugleich Sonde
Vereinigende in einer jeden Person, ist das Ewige, nie
tilgende; ein Gebietendes, insofern der böse Wille in
bestimmende und herrschende ist, die Aeußerung der
Freiheit aber, insofern er sich, als durch Gott bestätigt,
Art erkennt. Der lebendige Keim der göttlichen Pers
verschwindet daher aus keinem Menschen, selbst nicht
verworfensten. Er eben bildet seine Hölle, so wie die
der Gott zugewandten Persönlichkeit. Die Gnade
was sie ist, der Schuld gegenüber; wie der Herr
gebietende ist, dem Ungehorsamen gegenüber. Aber di
äußert sich in allen Richtungen des sinnlichen Lebens,
dieses festgehalten wird, und wir müssen in der Sü
diese aufgeben, d. h. sterben immitten des sinnlichen
damit die gesetzliche Erstarrung der Sinnlichkeit au
werde, und sie selber in allen Momenten ihres Daseins
freudige Entwickelung zur Seligkeit bewege. Gefan
von der Sinnlichkeit, vermag der göttliche Wille sich ni
zu fassen, und der Moment der neuen Geburt enthält n
partielle, sondern eine totale Umwandelung der ganzen
Dieser Moment des Sterbens oder, was dasselbe ist,
sündigung, ist der der unbedingten Hingebung an das
als solches. Die Aufforderung zu dieser Hingebung liegt
dem sinnlichen Menschen, der als solcher, ohne in Wid
mit sich selber zu treten, den Tod, als den Durchgan
zum eigenen Leben, nicht zu erkennen vermag. Daher
der Entschluß, im Leben zu sterben, nicht als der eige
kömmt von Gott; aber daß Gott ihn gefaßt hat

iehung auf die Person verwirklicht, muß in dem Augen=
e, wo die Schuld alle Momente des Daseins ergreift, der
son als ein unauflösbares Räthsel erscheinen. Sie kann
Grund dieses göttlichen Entschlusses nirgends in sich fin=
, denn die Schuld, die sie zur absoluten Hingebung unter
Gesetz des Daseins auffordert, und das in der Zerrüttung
Sinnlichkeit zerbrochene Maaß der Urgestalt wieder herstel=
soll, trennt sie nicht auf eine endliche, beschränkte, sinnliche
ise, sondern auf eine absolute, von Gott. Es ist der Zug
Vaters (Joh. 6, 44.), der uns zum Sohne führt. Dieser
ment, der, weil der freiwillige Tod, welcher zum Leben
rt, zwar eine absolute That ist, aber nicht als eine solche in
Erscheinung hervortreten kann, sondern, immer erneuert,
lebendige Puls der göttlichen Entwickelung wird, muß daher
s von tiefer Reue Durchdrungenen als grundlose Gnade
heinen. Denn der Grund der Erwählung liegt schlechthin
seits aller Erscheinung. Daher jene starken Aeußerungen
Apostels (Römer 9, 18 — 21). Das Allen unzugängliche
sterium der Wahl aber findet sich ausgedrückt in dem Nach=
enden (22, 23): „Derhalben, da Gott wollte Zorn erzei=
und kund thun seine Macht, hat er mit großer Geduld ge=
en die Gefäße des Zorns, die da zugerichtet sind zur Ver=
mniß, auf daß er kund thäte den Reichthum seiner Herr=
eit an den Gefäßen der Barmherzigkeit, die er bereitet hat
Herrlichkeit." Er hat mit Geduld die Gefäße des Zornes,
. die Sünde, gewähren lassen, damit die göttliche Bestäti=
g der Person aus der gereinigten Selbstthat entspränge,
r als das innerste Wesen der Persönlichkeit in ihrer ewig
eränderlichen Bedeutung wiederherstellen, nicht vernichten
lte. Gott wählt daher, der ewigen Wahrheit nach, nicht —

meine, alle Persönlichkeiten sondernde Maaß, als Temperament, und das alle auf gleiche Weise in ihrer Art bestätigende Eigenthümliche, als Talent. Dieses ewig zugleich Sondernde und Vereinigende in einer jeden Person, ist das Ewige, nie zu Vertilgende; ein Gebietendes, insofern der böse Wille in ihm der bestimmende und herrschende ist, die Aeußerung der eigenen Freiheit aber, insofern er sich, als durch Gott bestätigt, in seiner Art erkennt. Der lebendige Keim der göttlichen Persönlichkeit verschwindet daher aus keinem Menschen, selbst nicht aus dem verworfensten. Er eben bildet seine Hölle, so wie die Seligkeit der Gott zugewandten Persönlichkeit. Die Gnade ist daher, was sie ist, der Schuld gegenüber; wie der Herr auch der gebietende ist, dem Ungehorsamen gegenüber. Aber die Schuld äußert sich in allen Richtungen des sinnlichen Lebens, insofern dieses festgehalten wird, und wir müssen in der Sinnlichkeit diese aufgeben, d. h. sterben immitten des sinnlichen Lebens, damit die gesetzliche Erstarrung der Sinnlichkeit aufgehoben werde, und sie selber in allen Momenten ihres Daseins sich als freudige Entwickelung zur Seligkeit bewege. Gefangen also von der Sinnlichkeit, vermag der göttliche Wille sich nicht selber zu fassen, und der Moment der neuen Geburt enthält nicht eine partielle, sondern eine totale Umwandelung der ganzen Person. Dieser Moment des Sterbens oder, was dasselbe ist, der Entsündigung, ist der der unbedingten Hingebung an das Gesetz, als solches. Die Aufforderung zu dieser Hingebung liegt nicht in dem sinnlichen Menschen, der als solcher, ohne in Widerspruch mit sich selber zu treten, den Tod, als den Durchgangspunkt zum eigenen Leben, nicht zu erkennen vermag. Daher erscheint der Entschluß, im Leben zu sterben, nicht als der eigene. Er kömmt von Gott; aber daß Gott ihn gefaßt hat und in

iehung auf die Person verwirklicht, muß in dem Augen-
'e, wo die Schuld alle Momente des Daseins ergreift, der
son als ein unauflösbares Räthsel erscheinen. Sie kann
Grund dieses göttlichen Entschlusses nirgends in sich fin-
, denn die Schuld, die sie zur absoluten Hingebung unter
Gesetz des Daseins auffordert, und das in der Zerrüttung
Sinnlichkeit zerbrochene Maaß der Urgestalt wieder herstel-
soll, trennt sie nicht auf eine endliche, beschränkte, sinnliche
ise, sondern auf eine absolute, von Gott. Es ist der Zug
Vaters (Joh. 6, 44.), der uns zum Sohne führt. Dieser
ment, der, weil der freiwillige Tod, welcher zum Leben
rt, zwar eine absolute That ist, aber nicht als eine solche in
Erscheinung hervortreten kann, sondern, immer erneuert,
lebendige Puls der göttlichen Entwickelung wird, muß daher
von tiefer Reue Durchdrungenen als grundlose Gnade
heinen. Denn der Grund der Erwählung liegt schlechthin
eits aller Erscheinung. Daher jene starken Aeußerungen
Apostels (Römer 9, 18 — 21). Das Allen unzugängliche
sterium der Wahl aber findet sich ausgedrückt in dem Nach-
enden (22, 23): „Derhalben, da Gott wollte Zorn erzei-
und kund thun seine Macht, hat er mit großer Geduld ge-
en die Gefäße des Zorns, die da zugerichtet sind zur Ver-
mniß, auf daß er kund thäte den Reichthum seiner Herr-
'eit an den Gefäßen der Barmherzigkeit, die er bereitet hat
Herrlichkeit." Er hat mit Geduld die Gefäße des Zornes,
. die Sünde, gewähren lassen, damit die göttliche Bestäti-
g der Person aus der gereinigten Selbstthat entspränge,
er als das innerste Wesen der Persönlichkeit in ihrer ewig
eränderlichen Bedeutung wiederherstellen, nicht vernichten
lte. Gott wählt daher, der ewigen Wahrheit nach, nicht —

und es ist völlig klar, daß von einer solchen ursprünglichen Wahl Gottes, in der heiligen Schrift nicht die Rede ist. Er müßte sonst Menschen geschaffen haben zur Verdammniß; aber alle sind zur Seligkeit berufen. Der Mensch vielmehr wählt, und nicht den Himmel, sondern die Hölle. Die immer wachsende Gewalt der Sünde, die ihn gefangen nimmt und dem Gesetze preisgiebt, ist eine negative Entwickelung; und der scheinbare Prädeterminismus offenbart die immer mächtiger werdende Enthüllung der nächtlichen Urthat, die ihn von Gott entfernte, verbirgt immer tiefer den freien Moment, in welchem das Göttliche in ihm thätig war. Daher muß der Christ die innerste That seiner wahrhaften Persönlichkeit, die ihn für die göttliche Einheit gewinnt und entwickelt, als eine fremde auffassen. Sie ist ja auch ganz und gar Gottes; denn sie entspringt aus jener innersten Quelle der Persönlichkeit, die mit Gott eins und in dieser Einheit thätig ist.

5.

Göttliche Gerechtigkeit und Versöhnung.

Beharret man bei der Ansicht, daß alle unsere Gedanken aus den sinnlichen Vorstellungen entspringen, und daß es keinen Gedanken giebt, dessen Ursprung aus irgend einer Vorstellung sich nicht nachweisen ließe; behauptet man mit Hume, daß alle unsere Begriffe von Gott, seiner Macht, seiner Güte, seiner Weisheit, seiner Gnade, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit nichts enthalten, als bis zum Höchsten gesteigerte, von der Handlungsweise der Menschen abstrahirte Vorstellung: so mußte es schon einem jeden Nachdenkenden auffallen, daß das christliche Bewußtsein auf jeden Schritt im Ethischen, so wie wir es im Physischen nachgewiesen haben, gegen die sinnliche Er-

nz anstößt. Auch hat das in der Erscheinung gefangene Bewußtsein nie aufgehört, eben daraus die immer wiederholten Einwürfe gegen das Christenthum zu erneuern. Diese Einwürfe sind indessen durch die Speculation verschwunden, und e waren, wie gegen das Christenthum, auch gegen jede Philosophie gerichtet.

Doch wird es lehrreich sein, diese Einwürfe näher zu betrachten. Die Gerechtigkeit Gottes ist ein Begriff, der sich innerhalb der Sinnlichkeit gar nicht festhalten läßt. Sie hat ur eine Bedeutung in Beziehung auf die ewige Persönlichkeit; nd sie enthält, rein gedacht, die Bestätigung einer jeden Persönlichkeit in ihrer Art, und zwar auf eine negative Weise, ndem sie Alles negirt, was die Wahrheit, d. h. die innere reiheit derselben, hemmt, beschränkt oder aufzuheben droht. ſt es nun entschieden, wie wir es erkannt haben, daß das nerste Wesen der Persönlichkeit sich niemals in der Erscheinung zu offenbaren vermag, so ist es eben so gewiß, daß nichts nerhalb der Sinnlichkeit als ein reiner Ausdruck göttlicher rechtigkeit betrachtet werden darf; denn wo diese die vermeintliche Vortrefflichkeit belohnt, kann der Lohn eine Strafe, d wo die vermeintlich verdiente Belohnung ausbleibt, die rafe ein Lohn sein. Es ist schlechthin unmöglich, innerhalb Sinnlichkeit und dem Erscheinen äußerer Verhältnisse einen aaßstab für die göttliche Gerechtigkeit zu finden. Auch ist jeder Versuch, diesen anzuwenden, eine Ausschweifung und ankheit, und erzeugt entweder jene armseligen Klagen des in Sinnlichkeit beharrenden Menschen, die in ihrer Consequenz t einem völligen Ableugnen göttlicher Gerechtigkeit endigen ıß, oder einen furchtbaren Fanatismus und schauderhafte blosigkeit, wo man diesen Begriff festhalten will, und wer

hier hart bestraft wird, als durch Gott gerichtet, zu betr
wagt. So verliert dieser Begriff seine ganze Bedeutung,
er, als aus der sinnlichen Vorstellung entsprungen, betr
und nach dem aus dieser entstandenen Maaßstabe bet
wird. Noch schneidender tritt die Glaubenslehre der C
von dem versöhnenden Tode des Heilandes, der sin
Vorstellung gegenüber. Wir dürfen uns hier kurz fassen
unsere ganze Entwickelung, sowohl die theologische
ethische, enthält diese Lehre in sich, ja, fordert sie.

Die Entwickelung des Alls ist einerseits eine stufe
der Natur, deren Geschichte die immer gesteigerte
rung derselben zur Persönlichkeit, die allein mit eine
lichen Realität erscheint, offenbart; andrerseits ist d
schichte, im engeren Sinne, die stufenweis hervortreten
der, nur durch die göttliche Gnade möglichen, Selbst
gung entstandene, wechselseitige Bestätigung aller Pers
keiten, deren ruhender, göttlicher Naturgrund immitt
Wechsels aller sinnlichen Erscheinungen immer fester beg
werden soll.

Aus der Nacht der Sünde entspringt jene Entwick
die mit der Beweglichkeit der Geschichte in der Natur be
ist, zu gleicher Zeit die göttliche Natur in der Geschichte
heller zu offenbaren. Ist nun die Persönlichkeit das
Reale für Gott, so ist auch mit ihr die Sünde, wie di
liche Substanz der Persönlichkeit, mit immanenter Posi
so wie mit immanenter Negativität, in eine jede Person
und äußert sich in ihr nach dem nämlichen Typus, der
Entwickelungsprozesse der Totalität aller Persönlichke
der sinnlichen Geschichte sich offenbart.

Zwar fängt die Entwickelung des Alls mit dem höchsten
rade der Trennung von Gott an, und das Gesetz ist das
lechthin überwiegende, aber selbst in den weiten Räumen der
atur, immitten der Allmacht Gottes, die sich durch das all=
nfassende Gesetz des Universums ausspricht — indem er die
efäße des Zorns mit großer Geduld trug, damit seine Herr=
hkeit offenbar würde — erhielt das Leben den Segen der
twickelung, und in den niedersten Thieren der ältesten
oche der Erde war der Mensch schon vorgebildet. Die
nschliche Persönlichkeit aber ist selbst das All, ihrer Wahrheit
ch; und während das streng richtende Gesetz auch hier, wie
der Natur, den Menschen dem Gesetz unterwarf, keimte in
n ein höheres Leben, so daß Alles, was in der Zukunft der
twickelung sich göttlich offenbaren sollte, mit der reinen
chtung der Person auf das Göttliche auch da gesetzt ist, wo
jede Erscheinung die ganze Gewalt der Sinnlichkeit sich
r sie geworfen hat und sie jeder sinnlichen Betrachtung ent=
. So lag der unverwüstliche Keim der Seligkeit in jeder,
h der dunkelsten, Epoche des menschlichen Geschlechts, und
auch noch in allen Richtungen der Bildung derselben gesäet,
h bei den herabgesunkenen Rassen. Aber, wie in den ältesten
birgen, für die Erscheinung, jede Spur des offenbar gewor=
en Lebens verschwunden ist, und wie wir, einmal von der
e des Lebens ergriffen, dennoch genöthigt sind, die ganze
e als eine lebendige zu betrachten, so aber, daß die Keime
Lebens sich selber noch nicht gefaßt hatten, sondern ver=
gen lagen in dem Schooße des entfremdeten Universums,
t Gott zugewandt, die verhüllte Wurzel der ewigen Pflanze
tlicher Entwickelung in lebendiger Bedeutung enthaltend:
rat auch eine Zeit hervor, in welcher in der Geschichte die

Persönlichkeit, dem Gesetz unterworfen, in Gott verborgen war, und eine zweite, in welcher die Person sich in Gott, d. h. in ihrer eigenen innersten Wahrheit, zu fassen begann, eine Zeit, in welcher die Verheißung der ewigen Zukunft, die absolute Freiheit der gereinigten Persönlichkeit in und mit Gott, als Seligkeit, gesetzt war. Und was als Weissagung keimt in dem in sich verschlossenen Gemüthe, das hat seine Erfüllung in dem ewigen Entschluß des ewigen Gottes, obgleich diese Erfüllung nie in der Sinnlichkeit als eine solche erscheinen kann.

Diese Richtung der schaffenden göttlichen Freiheit ist nun ganz in dem Innersten einer jeden Person, wie das Lebensprincip nicht theilweise, sondern ganz ist in einem jeden Thiere. Das Ganze aber wäre, als ein solches selbst, nur ein Particuläres und Vereinzeltes, wenn es sich nicht als ein auf ewige Weise innerlich werdendes Aeußeres aller Persönlichkeiten in einer jeden offenbarte. So ist das menschliche Geschlecht auf absolute göttliche Weise, was der erscheinende Mensch innerhalb der Geschichte der Erde ist; und die Seligkeit ist mit der reinen Richtung auf Gott, eben so vollendet gesetzt, wie in der Totalorganisation der Erde, die menschliche Gestalt mit dem geringsten Wurme. Diese immer reinere Entwickelung menschlich freier Persönlichkeiten in und mit einander, hat nun in allen Beziehungen des Lebens, als Denken, Handeln und Dasein, dieselbe Bedeutung für eine jede Person und für das ganze Geschlecht; und der Typus der Entwickelung des Ganzen wiederholt sich für eine jede, und ist nur ethisch zu fassen.

Wenn wir die erscheinende Geschichte selbst im göttlichen Sinne fassen, so ist sie, wie sie ist, und wie sie erscheint, zugleich über alle Erscheinung gehoben; und nicht eine Abstraction von ihr, sondern ein geistiges Leben in und mit ihr, offen-

rt uns das Wunder der Liebe durch die Geburt des Heilan-
s. Es ist nicht ein bis in die Unendlichkeit herausgeschobenes
deal menschlicher Vollkommenheit, welches, obgleich innerhalb
r Erscheinung unerreichbar, dennoch in allgemeiner leerer
bstraction postulirt wird, welches von der sinnlichen mensch-
chen Reflection auf die Person Christi übertragen wird. Es ist
ber eben so wenig ein abstracter Urgedanke, der seinen unbe-
ingten Anfang in einer Persönlichkeit findet, die nicht, wie sie
t, sondern nur, wie sie gedacht, zugleich begriffen wird; es ist
r daseiende Mensch, der durch die ewige Selbstbestätigung Got-
s die Affirmation der reinen Persönlichkeit in sich enthält. Es ist
r göttliche Wille, der einzig im göttlichen Sinne freie Mensch,
e Person in allen Gott zugewandten Persönlichkeiten — Gott
ber, in einem jeden, war diese Person. Und kein Satz in
m festgebauten Gedankensysteme hat jemals eine geistige Ge-
ißheit, die auch nur auf die entfernteste Weise verglichen wer-
n kann mit der göttlichen, und daher geistigen Realität, die
h durch das geschichtliche Dasein des Heilandes offenbart.
ist so wenig ein Erzeugniß des Denkens, daß sein Dasein
lmehr die ewige, in Gott vollendete und gelöste Aufgabe alles
enkens ist.

Wir haben diese Entwickelung als die Erlösung in der
heologie dargestellt, hier wollen wir sie in ihrer ethischen Be-
utung aufzufassen suchen.

Die Geschichte schreitet fort, und die Reiche der Menschen
chseln vor unsern Augen, Generationen tauchen unter, andere
ihen auf, die sinnliche Betrachtung findet keinen Sinn in die-
n Wechsel, kein wahres Fortschreiten in dieser Folge der Bege-
heiten, und eine Theorie der Geschichte fällt so wenig mit der
axis zusammen, wie die des klugen Mannes mit seiner Hand-

lungsweise. Die entworfenen Gedanken in der Geschichte werden nie erfüllt, und wo sie erfüllt scheinen, entdecken wir eben durch die Erfüllung, daß sie nicht die richtigen waren. Der absolute Gedanke, höher als die Erscheinung, fordert die, in Vorstellungen, wie in einem göttlich ausgesprochenen Worte sich entwickelnde, Geschichte vor seinen Richterstuhl, verwirft sie, als ein Unwahres und Unwirkliches, welches von ihm, als dem Gott, und seiner Abstraction abstrahirt hat. Da in der göttlichen Absicht der Urgedanke, als Ausdruck seines Willens, allerdings abgeprägt ist und, wie alle Momente des Daseins, in einer jeden Person, nicht theilweise, sondern ganz, liegt; da derjenige, der jene göttliche Einheit in der Geschichte nur in ihrer Allgemeinheit auffaßt, auch nur das göttliche Gesetz, d. h. die Richtigkeit aller Persönlichkeit, zu begreifen vermag; da ihm das göttlich Positive, die Liebe, die eine jede Person in ihrer Art bestätigen will, fremd bleibt: so vermag er nur den consequenten Zusammenhang des Gesetzes zu verfolgen, und als kritischer Richter in dem erscheinenden Zusammenhange die Richtigkeit aller Particularität und, mit dieser, die gegebenen inneren Gegensätze, die sich aufheben, im Denken als Dialektik, im Leben als Kritik aufzuweisen. Die lebendige Einheit vermag er nie zu fassen.

Der Heiland, sagt das christliche Bewußtsein, ist ein Mensch geworden, allen Schwächen der Menschheit untergeben, wie wir. Der alte Adam war erschaffen im Bilde Gottes, als Schlußpunkt der Natur. Diese war es, die sich fand durch die menschliche Gestalt; aber der natürliche Mensch konnte sich nur festhalten durch die negative Unterwerfung unter das Gesetz; die positive Macht, die es beherrschte, fehlt in ihm, und die ganze alte Welt ward so von dem Gesetze des Daseins beherrscht. Der neue Adam rief diejenige Macht hervor, die allein

das Gesetz zu beherrschen vermag, weil sie selbst die gesetzgebende ist — die Macht der Liebe.

Halten wir nun die göttliche Einheit in Allem fest, so ist es einleuchtend, daß die absolute, reine menschliche Persönlichkeit nicht bloß ein Bild Gottes, sondern die Quelle des göttlichen Daseins, der göttlichen Thätigkeit und der göttlichen Entwickelung (die in Gott in sich abgeschlossen ist), offenbart. Aber indem diese Quellen dem Geschlecht eröffnet werden und als die wahren Lebensströme des göttlichen Alls das Geschlecht und jede Persönlichkeit für die Wahrheit ihres Daseins gewinnen, ist Dasein, Handeln und Denken, in ihr zum Glauben, zur Liebe und Hoffnung, in allen Richtungen gesteigert; denn das Leben der einen Persönlichkeit ist nicht das der Selbstbestätigung allein, sondern zugleich das der allseitigen Bestätigung jeder Eigenthümlichkeit in ihrer Art, insofern der göttliche Wille den bösen überwindet. Daher ist der Heiland für Alle erschienen, und alle erscheinende Partikularität der Völker und einer jeden Person, steigert sich zum reinen Maaß, und durch dieses zur Eigenthümlichkeit, die andere Völker und andere Personen fördert und reiniget. Das ist der neue Keim eines höheren Lebens, der in der Geschichte gesäet ist und nie verdrängt werden kann, der, was starres Gebot ist, in lebendige geschichtliche Entwickelung verwandelt, die das ganze sinnliche Dasein bewegt und zur Erfüllung der göttlichen Absicht hinführt. Wir haben dieses Leben des Heilandes für das Geschlecht, die Erlösung genannt, und sie bildet den Schlußpunkt der Teleologie.

Aber diesem absoluten, reinen, göttlichen Dasein gegenüber tritt die ganze concentrirte Macht der nächtlichen Sünde, die in ihm den Herrn und Meister anzuerkennen gezwungen ist, und den ganzen unendlichen, unbedingten Widerwillen gegen

ihn hervorruft. Ist nun das Leben des Heilandes die innere Bestätigung einer jeden Persönlichkeit, so ist auch sein Wille die Vernichtung des bösen Willens einer jeden.

Zuerst in Beziehung auf ihn selber, als in der Erscheinung, von den sinnlichen Verhältnissen gebundene, menschliche Persönlichkeit. Die Sünde ist allerdings in ihm gesetzt (er trägt unsere Schuld). Aber in uns ist sie es, die uns von Gott abwendet und die Einheit seines ewigen Willens in ein zwingendes Gesetz verwandelt: in dem Heiland war sie, als das in ihm schlechthin Fremde, von ihm Abgewiesene. Daher ist sein ganzes Dasein eine fortdauernde Negation des Bösen, zuerst in sich selber (die Versuchungsgeschichte), dann für alle Persönlichkeiten, die den wahren, eigenen Willen der Freiheit in seinem erkennen.

Der Begriff der göttlichen Strafe, durch welche seine Gerechtigkeit sich offenbart, ist schlechthin geistig und innerlich aufzufassen. Gestraft durch Gott, findet sich der Mensch da, wo er zur Kenntniß der göttlichen alleinigen Macht gelangt und die völlige Ohnmacht der Sünde ihm klar geworden ist, ohne daß er sie aufgiebt. So ist der Heiland der Verkündiger göttlicher Gerechtigkeit und der strafende Richter jeder Persönlichkeit. Er ist das in uns lebendig gewordene Gewissen, welches zwar nie aus einem Menschen verdrängt werden kann, einen jeden, auch denjenigen, den der Heiland nicht kennt, fortdauernd beunruhigt, aber den scharfen, alle Sünde schlechthin vernichtenden Stachel erst durch ihn erhält.

Der menschliche Stolz sträubt sich gegen die Annahme eines leidenden Gottes. Daß derjenige, der Himmel und Erde

beherrscht, sich dem freiwilligen Tode hingiebt und zwar nicht als ein allen Schmerzen Hohn Sprechender, der selbst den vernichtenden Feinden Bewunderung abzwingt, sondern von Hohn und Schmach der Umgebung niedergedrückt, erscheint so gering. Man findet in dieser Mischung von Demüthigung und Ansprüchen auf göttliche Macht, etwas so Widerstrebendes und Widerwärtiges, daß man sich auf jede Weise davon abzuwenden sucht. Das Gefühl persönlicher Macht, wie es im Leben und in der Kunst, als die Tragödie der Geschichte und der Poesie, durch die Helden, die in dem selbst hevorgerufenen Kampfe oder von einem dunkelen Verhängniß ergriffen, im Untergange siegreich dasteht, ist so entschieden anziehend, als jene Hingebung, die Spott und Hohn willig hinnahm und den Tod der Verbrecher litt, abstoßend erscheint. Wenn der Philosoph der sinnlichen Evidenz Trotz zu bieten wagt, so ahnet der tiefere Mensch in einer Paradoxie einen höhern Sinn; das Abstoßende wird für ihn eben anziehend; und öfters haben in der Geschichte Lehren und Meinungen, die dem gemeinen Sinn anstößig sind, eine, wenn auch nie allgemein anerkannte, geschichtliche und nicht zu verdrängende Gewalt ausgeübt. Selbst nur von diesem Standpunkte des Räthselhaften aus betrachtet, auf welchem ein scheinbar Ohnmächtiges, welches innerhalb der Sinnlichkeit gar keine Stütze findet, dennoch eine Macht besitzt, die gegen alle äußere Angriffe gesichert ist, müssen wir die Leiden und den Tod des Heilandes und die Umwandelung der ganzen Geschichte, die von dieser ausging, als aller Räthsel Gipfel betrachten. Versuchen wir es, dieser, der Sinnlichkeit unverständlichen, Macht und ihrer geistigen Bedeutung näher zu treten.

Alles Geistige, d. h. die Einheit des Daseins, Handelns und Denkens (jede dieser Formen mit gleicher Unbedingtheit gesetzt), entwickelt sich aus sich selber, nicht aus einem Andern; und so mag das christliche Bewußtsein, insofern in ihm der Heiland thätig ist, die Bedeutung seines Urbildes in einem jeden wahrhaft auf Gott gerichteten Leben wieder erkennen. Dieses aber ist in der reinen Persönlichkeit, als die Wahrheit ihres Daseins, und zwar auf absolute Weise, auch wenn sie es nicht zu offenbaren vermag. Dadurch eben ist der Christ frei, daß die göttliche Freiheit und, mit dieser, die göttliche That in ihm selber ruht, als sein eigenes Wesen. Und so wollen wir uns auf das rein christlich sittliche Bewußtsein eines jeden Christen berufen.

Die wahre Verwirklichung eines völlig reinen christlichen Daseins wird erst da hervortreten, wo die innerste Wahrheit der Persönlichkeit sich ausspricht. Daß nur dasjenige, durch welches eine jede Person, mit welcher wir in der Erscheinung in Beziehung treten, in ihrer Art bestätigt wird, die Selbstbestätigung enthält, ist uns allen bekannt. Daß wir uns auf eine solche Weise, innerhalb der Erscheinung, nicht selbst zu bestätigen vermögen, müssen wir bekennen, und so bleiben wir immer von unserer eigenen Wahrheit getrennt. Aber lassen wir aus den Verwirrungen und sich drängenden äußeren Verhältnissen der Geschichte, diese Gestalt, wie sie in einem jeden von uns ruht und den Keim der Seligkeit in sich schließt, plötzlich erscheinen, würde in der wahrscheinlichen Combination — unserer gegenwärtigen sinnlichen Zeit z. B. — irgend etwas liegen, was diesem wiedererscheinenden Heiland das Leben oder irgend eine Stütze darböte? Wir müssen, wenn wir nur nach der sinnlichen Wahrscheinlichkeit urtheilen, behaupten, daß er bedeutungslos verloren wäre und wie unter den Juden dem Hohne

und dem Spotte preisgegeben. Er würde — der einzig Berechtigte — nach allen Richtungen richtend hervortreten. Wer von uns allen würde die Kraft besitzen, ihn nicht zu verleugnen? Alles, was wir das Gute und Rechte nennen, bildet sich im schaffenden Handeln, durch welches die Persönlichkeit sich allein verwirklicht, in Gegensätzen aus. Die gute Sache, ja, die beste in der Erscheinung, ist dennoch nur die bessere unter den schlechten; und sie muß in der Geschichte eben deswegen auch der schlechten Sache einen Rest des Guten zugestehen. Dadurch erzeugt sich ein schwankendes Verhältniß, welches innerhalb der erscheinenden Geschichte nur einen scheinbaren Frieden, einen Waffenstillstand, eine provisorische Uebereinkunft, eine richtige Mitte vorübergehend zum Vorschein bringt. Das wahrhaft Gute kann in diesem Schwanken nie zum Vorschein kommen. Oft hören wir die Freimüthigkeit einiger Menschen loben, die Unparteilichkeit anderer: aber im innersten, wahrhaften Sinne ist kein Mensch freimüthig oder unparteiisch. Ja, man hat nicht mit Unrecht behauptet, ein jeder Mensch, dessen Persönlichkeit auf irgend eine Weise eine geschichtliche Bedeutung erhalten hat, dürfe, soll sein Leben irgend eine Wahrheit enthalten, nicht neutral bleiben, er müsse eine Partei nehmen, also eine äußere Stütze suchen.

Keiner vermag im absoluten Sinne freimüthig zu sein, d. h. so, daß sein Wort oder seine That durch die vollendete Reinheit der eigenen Persönlichkeit die Wahrheit Anderer in der Erscheinung verwirklicht, indem er durch das Abweisen der eigenen Sünde die Macht derselben in den Uebrigen vernichtet. Keiner vermag es, Keiner ist rein, auch nicht Einer (Römer 3, 10 — 12). Dasselbe gilt von einem jeden Volke; und der nämliche Typus wiederholt sich in den engsten Verhältnissen,

wie in den großen der Völker, und hat hier, wie dort die nämliche Bedeutung, den nämlichen Werth oder Unwerth. Auch der absolute Gedanke hat erst dann seine völlige geistige Freiheit erlangt, wenn er in dem Kleinsten, wie in dem Größten die gleiche Gebundenheit und das gleiche, wenn gleich gehemmte, Leben in den Familien, ja, in einer jeden Person, erkennt, wie in der größten geschichtlichen That.

Daher mag es uns erlaubt sein, auch hier durch ein Vorbild die folgende Darstellung vorzubereiten.

Wenn ein übermüthiger und mächtiger Feind ein Land unterjocht hat, und die Bürger im Gefühle ihrer Ohnmacht sich den fremden Gesetzen fügen; wenn, nachdem der erste Schmerz verschwunden ist, eine innere Uebereinkunft mit dem Feinde stattfindet, so daß der frischere vaterländische Sinn nach und nach verschwindet, und nun ein Jeder, getrennt von den übrigen Bürgern, das Joch der Knechtschaft selbst zu seinem Nutzen verwendet: so kann wohl diese Zersplitterung der Bürger und dies Einheimischsein in einer fremden Gewalt, allmälig zur Gewohnheit werden. Aber niemals wird das wahre heimathliche Gefühl ganz verdrängt sein; es ruht, wenn auch dem Knechte unbewußt, während er die drückenden Verhältnisse der Gegenwart zu seinem Vortheile zu benutzen strebt, wie ein tiefer, mahnender Ernst, wie ein verborgenes Gewissen, in seinem Innern. Tritt nun ein Mann hervor, der mitten unter den Knechten die ganze geschichtliche Eigenthümlichkeit seines Landes in freiem Sinne festhielt, der lehrend und mahnend denselben Sinn um sich herum zu erwecken und zu stärken suchte, so wird er, ohne allen Zweifel, nur wenige und furchtsame Anhänger finden. Und wenn diese herrschende fremde Gewalt von seiner, ihr bedenklichen, Thätigkeit Nachricht erhält, wird sie

ne mächtige Verfolgung gegen ihn erheben. Der fremde errscher wird aber auch vorsichtig überlegen, ob er durch ichtachtung der gefährlichen Person den Sturm beschwören nn, und erst, wenn er sich überzeugt hat, daß die drohende efahr sich nur durch ein Schrecken erregendes Beispiel ab= enden läßt, wird er den Mann ergreifen und opfern. Wenn ergriffen ist, werden die wenigen furchtsamen Anhänger ihn rlassen, er stirbt und findet keine Stütze. Aber eben sein od enthüllt in denjenigen, die ihn hörten und vernahmen, die nze Schmach der Knechtschaft. Diejenigen, die mit ihm nten, deren Sinn durch ihn erweckt war, verkündigen jetzt ien und entschieden, und mit rücksichtsloser Kühnheit, was, lange er lebte, so lange sie durch die noch herrschende Nach= bigkeit der Knechtschaft, durch Duldung dessen, was nur rch entschiedene That überwunden werden konnte, ihnen ver= rgen blieb; jetzt ist es ihnen klar, daß sie das Leben daran zen müssen, wie er, wenn das Vaterland befreit werden soll. as früher ein Jeder sich furchtsam zuflüsterte, wird jetzt offen predigt; viele Opfer fallen noch; die anfangs versteckte Ge= nnung breitet sich immer mehr aus, der Druck, der, was ein= al Gesinnung geworden ist, niemals zu verdrängen vermag, rmehrt die Elasticität der erwachten Kraft, und die Besiegung s Feindes ist früher oder später das Resultat des erneuerten ampfes.

Die Geschichte enthält Züge genug zu diesem Bilde; und enn auch hier eine einzelne Person mit der reinen Bedeutung, e wir ihr hier gegeben haben, nicht hervorgetreten ist, so kön= n wir doch nicht läugnen, daß nicht selten ein Bestreben in drückten Völkern lag, eine solche reine Entwickelung hervor= rufen, und daß ein jedes menschliche Bewußtsein die Vor=

stellung von einem solchen Ereigniß mit Leichtigkeit verfolgen und als ein völlig natürliches in sich aufzunehmen vermag.

Wenn wir nun die Bedeutnng einer solchen Persönlichkeit genauer betrachten, sind wir dann nicht berechtigt, zu behaupten, daß sie die Schuld der feigen und feilen Knechtschaft innerlich trug? aber, um sie abzuweisen; daß sie die Strafe litt, die Allen gebührte; daß aber ihr Tod zugleich die innere Gesinnung in einem Jeden hervorrief, die in ihr in der größten Reinheit thätig war. Sie trug also die Schuld des Volkes, litt seine Strafe, und der lebendige Geist des Volkes, der jetzt heimkehrte, und einen jeden Bürger immer mehr und mehr stärkte, war durch sie versöhnt. Es ist nicht ein äußeres, abergläubisches Opfer, nicht eine sinnlose Expiation, es ist die Wahrheit des Geistes selber, die frei wird, indem sie das Nichtige vernichtet, indem sie lehrt, daß nur eine solche unbedingte Vernichtung die Freiheit zu schaffen vermag. Wir fragen, ob die Bewunderung, die das Volk und die ganze Geschichte dem Helden zollt, der, auch nur annähernd, eine solche Bedeutung erhielt, nicht in der That dasjenige in sich enthält, was wir hier entwickelt haben? Ob nicht, wenn der dankbare Bürger das Erinnerungsfest seines Todes feierlich begeht, er sich selbst sagt, daß nicht die äußere Erscheinung seiner Opferung und Hinrichtung, vielmehr die Gesinnnung, die in ihm eben durch seinen Tod am reinsten zum Vorschein kam, und die in allen zurückgedrängt und von dem Knechtssinne beherrscht war, dem Feste seine innerliche Bedeutung giebt?

Ich erwarte, daß man diesen Versuch, in dem menschlichen Bewußtsein das Höchste vorbildlich nachzuweisen, tadeln wird. Derselbe Philosoph, der uns wohl erlaubt, in der erscheinenden Organisation das Vorbild einer geistigen Einheit nachzuweisen

der es billigt, wenn wir das in sich geschlossene tiefere Poëm, als ein Vorbild des in sich geschlossenen Gedankens, anwenden, weil er diese Vorbilder, auch wenn der Urgedanke, als das Positive in Allem, betrachtet wird, wohl auch für diesen zu benutzen vermag, wird uns vorwerfen, daß wir uns zu tief in das innere Getriebe der bloßen Vorstellungen, in die ungewisse und willkürliche Region der bloß empirischen Psychologie vertiefen, die niemals zu einem sicheren, in sich gegründeten Resultate führt — der Theologe wird uns diese Vergleichung des nie zu Vergleichenden sogar als einen Frevel anrechnen.

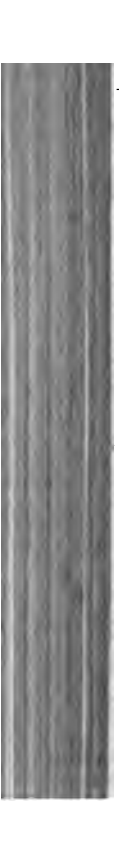
Beiden gegenüber, müssen wir uns rechtfertigen, und die Rechtfertigung wird dazu dienen, den durchgehenden Gedanken unserer Religionsphilosophie selbst heller hervorzuheben.

Alle Sinnlichkeit, insofern ihre Form festgehalten wird, ist böse; aber alle Sinnlichkeit in jeder Richtung, insofern sie beweglich ist und den Keim eines höhern Daseins in sich schließt, ist gut, d. h. göttlich. Betrachten wir nun die Kämpfe der Völker, so wie sie sich durch eine göttliche Fügung eigenthümlich gebildet haben, so ist die Verpflichtung, diese Eigenthümlichkeit durch eine reine, feste Gesinnung zu erhalten und auszubilden auf jede Weise, die heiligste eines jeden Bürgers. Ein jedes Volk in der Verflechtung der Geschichte, geht durch die eigene Schuld zu Grunde, die, als eine innere, in einem jeden Bürger mit gleicher Unbedingtheit ihr vernichtendes Spiel treibt. Nur, was innerlich auseinander gefallen ist, kann man äußerlich theilen; ja, es kann Bemühungen geben, selbst mit Aufopferung des Lebens, ein so in sich versunkenes und zerstückeltes Vaterland retten zu wollen, die als ein Frevel zu betrachten sind, wenn nämlich die Gesinnung, die sie erzeugte, aus einer, innerlich von dem Volke getrennten, also vereinzel-

ten Persönlichkeit hervorging. Die That ist nur dann eine geschichtlich wahre, wenn sie die Freien befreit. Freigelassene Knechte tragen die Ketten fortdauernd, auch nachdem sie abgenommen sind. Die wahrhaft geschichtliche Persönlichkeit kennt das geheime Bündniß, welches keiner äußeren Verabredung und keiner geheimen Kabale bedarf, um belebt zu werden. Sie lebt in und mit dem Bürger des geordneten und in seiner Ordnung zerdrückten Staats. Es ist die verkannte, sich selbst nicht fassende Kraft eines jeden Bürgers, die in dem wahren Befreier sich selber ergreift. Es liegt, müssen wir behaupten, in demjenigen, der aus gediegener Gesinnung durch die Rückkehr zu der Väter alten Sitte, den Reinigungsprozeß der Bürger erstrebt, ein stilles Gewissen und eine bei allen äußeren Erfolgen beruhigende Kraft, die das wahre Unternehmehmen von einem jeden falschen unterscheidet. Die Geschichte selbst — der Richterspruch Gottes — unterscheidet das in der Wahrheit begründete Bemühen von dem falschen, und bringt so des Herzens geheimen Rathschluß an das Tageslicht. Daher ist der Erfolg (freilich nicht der nächste, der das Opfer des reinsten Helden fordern kann, wohl aber der geschichtliche) der Richterspruch Gottes, und unterscheidet die Bemühung, die innere Wahrheit der Gesinnung — die, als eine besondere, zugleich eine allgemeine sein muß — von der bloß vereinzelten. Da aber, wo diese Wahrheit hervortritt, wo die besondere Persönlichkeit bestätigt wird durch die (wenn auch gedrückten und in ihrem Druck frei gewordenen) Bürger, hat die Rückkehr zur heimatlichen Gesinnung in christlichen Staaten nicht bloß eine äußere politische, (in ihrer Trennung von dem Höchsten unwahre,) sondern auch eine christlich sittliche Bedeutung. Jeder Bürger tritt in die alte Ordnung des freiwilligen Gehorsams aus der

nur scheinbaren Unterwerfung wieder zurück; und mit der Knechtschaft verschwinden die dämonischen Lockungen, die einer fremden, das Eigenthümliche vernichtenden, Gewalt Alles preisgaben, was nur aus der geordneten Organisation des Staats von Innen sich lebendig und hoffnungsvoll, nicht in der Sinnlichkeit allein, sondern auch in höherem, religiösen Sinne, für ein höheres Dasein zu entwickeln vermag.

Eine solche, wie die hier entwickelte Ansicht, setzt freilich die Lehre von der Versöhnung voraus, denn sie ruht in einem christlichen Bewußtsein und wird einem jeden Andern unverständig erscheinen, auch würde das Dargestellte alles falsch sein, wenn darin eine Vergleichung gesucht werden sollte, so daß der Versöhnungstod des Heilandes sich von jenem versöhnenden Tode der sich für das Gute opfernden Menschen, etwa nur durch den größern Umfang und den allgemeineren Sinn unterscheiden ließe. Was wir als das Versöhnende der erscheinenden geschichtlichen That darstellten, hat nur seine Bedeutung durch das christliche Element in ihr, welches nicht aus dieser selbst, sondern aus dem höhern, ihr selber fremden, erkannt werden muß; und wie, von dem Standpunkte der freien Persönlichkeit aus, diese in dem geringsten Thiere sich selbst erkennt, aber niemals eine Persönlichkeit aus der Thiergestalt abgeleitet, oder in dieser, so wie sie in der Erscheinung hervortritt, erkannt werden kann: so setzt alles auf göttliche Weise Versöhnende, wenn es in der Erscheinung begriffen werden soll, den Versöhnungstod des Heilandes und das in der Geschichte mächtig gewordene christliche Bewußtsein voraus. Es bildet sich daher kein Uebergangspunkt von der in der Erscheinung hervortretenden That zur Selbstopferung des Heilandes, der auf irgend eine Weise eine Vergleichung herbeiführen könnte. Selbst der Reinste bleibt, nicht bloß äußerlich, sondern auch



Betrachtungsweise festgehalten wird, die Einwürf
Versöhnungstod des Heilandes, die auch innerha
niemals widerlegt werden können, und durch welche
zur Sprache kommen, die dem reflectirenden Ver
weniger widerwärtig erscheinen in sittlicher Rücks
Wunder in physischer. Gott soll, sagt man, seine
gen Sohn wegen fremder Vergehungen bestrafen
sich selbst anbieten, die Strafe auf sich zu nehmen, d
Gerechtigkeit soll diese Strafe des Unschuldigen als
digende erscheinen. Der Schuldige wird ohne sein
Gott versöhnt, und die höchste Ungerechtigkeit, die
Unschuldigen, soll als das eigentliche unverwerfli
der Gerechtigkeit Gottes gelten. Es ist völlig kl
Begriff der Gerechtigkeit, wie er innerhalb der
aufgefaßt wird, eine solche Ansicht, nicht bloß auf e
sondern auf eine absolute Weise ausschließt. Sie n
Schuldigen treffen; und die Sagen und Dichtungen,
der Richter die Aufopferung des Sohnes für den
umgekehrt, annehmen, die es dulden, daß dies
dig für den Schuldigen leidet, werden mit Recht

jeden von der Sünde ab und auf Gott gerichteten Person nachweisen. Der sündige Mensch kann als eine doppelte Persönlichkeit betrachtet werden, wie er in sich einen doppelten Willen findet. Die Wahrheit seiner Person beruht auf der ihr entgegengesetzten, in sich unwahren Negation des bösen Willens. Diese ist nur eine daseinwollende, aber dennoch schlechthin nicht seiende. So lange nun der Mensch dem Willen der Sünde folgt, wird von ihm behauptet werden müssen, daß er, der Wahrheit nach, nicht sei, und das, was in ihm als Gutes verborgen ist, auch ihm selber verborgen bleiben muß. In der Form nämlich, in welcher es von seinem Bewußtsein aufgenommen wird, hört es auf ein Gutes zu sein. Es erhält seine Geltung nur für die äußeren Verhältnisse, die ihn gefangen nehmen. Die tiefste Bedeutung des Bösen wird dem Menschen nur dann klar, wenn er das absolut Gute, als solches, zu fassen vermag. Dann aber erst, wenn er das Böse in seiner ganzen Unbedingtheit, dem sich fassenden Guten gegenüber, erkennt, und wie es alle Richtungen seines Daseins durchdringt und verpestet hat: wird ihm der göttliche Vernichtungsprozeß der Sünde, d. h. die göttliche Gerechtigkeit, klar, die ihm in der Verblendung der Sünde verborgen blieb. Und ein jeder Mensch muß in sich selber erkennen, daß es die, das Böse abweisende Persönlichkeit in ihm, d. h. die gute Persönlichkeit, sei, die der göttlichen Gerechtigkeit Genüge leistet und die Strafe leidet. Eben daher erkennt er diese Persönlichkeit als die, durch welche eine fremde That, die der göttlichen Gnade, ihm zu Hülfe kömmt. Nun aber ist das gesammte Menschengeschlecht ein solches Individuum, in welchem die göttliche Liebe, die von der göttlichen Gerechtigkeit nie getrennt werden darf, so wenig wie diese von jener, sich immer heller in einer jeden ihm zugewandten Person offenbart.

Der Zeitpunkt in der Geschichte, in welchem der Heiland erschien, war derjenige, in welchem jenes große Individuum des Geschlechts, das Gute, d. h. Gott, sich in sich, faßte, das Böse abwies, und so die göttliche Function offenbar ward, durch welche, wie das Ganze, so eine jede Persönlichkeit befreit werden sollte. Wir dürfen uns so ausdrücken, als wenn diese That die innerste des Geschlechts selber wäre; wir müssen uns so ausdrücken, wenn sie eine geistig sittliche Bedeutung erhalten soll, denn nur diese geistige Freiheit des sich entwickelnden Geschlechts in seinem Innern, macht die persönliche Freiheit eines jeden Menschen überhaupt begreiflich. Wir dürfen, sage ich, diesen Ausdruck für die That wählen, ohne zu fürchten, ein christliches Bewußtsein zu verletzen, oder mißverstanden zu werden; denn hinlänglich haben wir dargethan, daß diese That nur eine eigene genannt werden kann, insofern sie Ausdruck des göttlichen Willens, der göttlichen Gnade ist.

Alle Mythologieen, wie sie, mythisch ausgebildet, wie sie in der Vergangenheit der bedeutendsten Völker hervortraten, sprechen von einem leidenden Gotte. Der sterbende Adonis der Griechen ist bekannt; vor Allen aber ist der Baldur der scandinavischen Mythologie bedeutend. Aber die religiösen Mythologieen enthüllen durch diese Vorstellung nur die Grenzen ihrer innersten Religiosität. Sie verkündigen den Untergang ihrer Götter; denn da, wo die Persönlichkeit am tiefsten, bis auf den Tod verletzt wird, wo nicht ein äußeres Ereigniß allein, sondern ein inneres sie vernichtend trifft, finden sie einen, ihnen fremden, unzugänglichen Gott, dessen strengem Gesetze ein Jeder, auch die Götter, unterworfen sind. Die Gothischen Völker, bestimmt, das Ch

nthum auszubilden und zu pflegen, sind die einzigen, die in dunkler Ferne, durch die Götterdämmerung hindurch, eine Erlösung nach dem Untergange ahneten.

Wenn wir nun so die tiefe, nächtliche Deutung des Todes — nicht des sinnlichen allein, der aus den Verflechtungen des Lebens, aus dem Kampfe der Organisation mit der Natur und aus dem Kampfe der Menschen unter einander, entspringt; des Todes vielmehr, der nicht den Leib allein, sondern auch die Seele trifft (Matthäi 10, 28.) — als ein tiefes Geheimniß des ganzen Geschlechts erkennen, und welches wir allenthalben, wo die lebendige Geschichte in den Völkern nicht schlummert, sondern mächtige Keime der Entwickelung in sich enthält, wiederfinden müssen: dann werden wir wohl einsehen, daß es mit der geistigen Entwickelung des ganzen Geschlechts innig verbunden ist. Gefährliche ansteckende Krankheiten können drohend die Völker treffen, daß ein Jeder sich dem Tode preisgegeben sieht. Verheerende Kriege können in einer langen Reihe von Jahren alle Sicherheit des sinnlichen Daseins aufs Spiel setzen. In solchen Zeiten mag der Mensch sich in sich besinnen, aber er entdeckt dann auch, daß es einen tieferen, mächtigeren Tod giebt, der noch nicht ausgesprochen ist durch den irdischen allein. Derjenige nämlich, der nicht den Leib allein trifft, sondern Leib und Seele verdirbt, der nicht innerhalb der sinnlichen Verhältnisse seine Bedeutung hat, sondern da ausbricht, wo alle Richtungen des Daseins, sinnlich innere wie äußere, Geschichte wie Natur, in ihrer Einheit getroffen werden.

Allenthalben, wo geschichtliche Entwickelung im tieferen Sinne hervortrat, drängte sich das Bewußtsein dieses Todes den Menschen auf; und sie ahneten einen dunkeln Grund im

Innersten einer jeden Persönlichkeit da, wo ein gemeinschaftliches Schicksal sie alle verband und ein nächtliches Verhängniß über allen ruhte, eben so entschieden das ganze Geschlecht einem fremden richtenden Gotte preisgebend, wie eine jede Person.

Wenn wir diese wunde Stätte des, in seiner innersten Tiefe erkrankten, Bewußtseins, wo es ein allgemeines und auch zugleich ein ganz persönliches ist, gefaßt haben, dann erst begreifen wir die heidnisch mythologischen Religionen in ihrer Verschiedenheit vom Christenthume. Das Bewußtsein des geistigen Todes nämlich, wie es die heidnischen Völker beherrschte und wie ein verborgener Schmerz des Daseins allenthalben hervorbrach, ward durch das Christenthum nicht verdrängt, vielmehr ans helle Tageslicht gezogen, daß es von jetzt an die Nacht des ganzen Daseins, aus welcher der Tag der Seligkeit entspringen sollte, verkündigen mußte.

Der Begriff eines leidenden Gottes versetzt uns auf den Gipfel aller Widersprüche des menschlichen Daseins. Wird durch das Leiden nicht nothwendig die Positivität eines andern ausgesprochen und die Negation eines eigenen Wesens? Und wie kann demnach der Begriff des Leidens irgend wie auf Gott angewandt werden? Und dennoch finden wir diesen Begriff bei allen bedeutenden Völkern als den innersten, geheimsten Kern ihrer Religiosität und als den Mittelpunkt des christlichen Bewußtseins. Wir haben darzuthun gesucht, daß die christliche Reue in einer jeden Person dasselbe Geheimniß in sich enthält; auch durch diese versinkt, nicht äußerlich, sondern geistig und innerlich, die ganze bestehende Sinnlichkeit und stirbt ab, um als ein Entwickelungsprozeß eines höhern Daseins von Neuem aufzuleben. Der tiefe Schmerz dieses Todes

wird durch das christliche Bewußtsein nicht, als an der vereinzelten Person haftend, betrachtet; je reiner sie sich gestaltet, desto schwerer lastet die Sünde der Welt, das Festhalten der, scheinbar alle höhere Entwickelung abweisenden, Sünde des ganzen Geschlechts auf einem Jeden. Diejenige Persönlichkeit, die bei diesem Reinigungsprozesse dem Tode preisgegeben wird, um den innern Tod zu überwinden, ist die auf Gott gerichtete. Sie, und sie allein, weil sie auf Gott gerichtet ist, fühlt die Schmerzen des innersten Todes und alle Qualen der Vernichtung. Aber diese Richtung auf Gott, dieses sich Abwenden von der Sinnlichkeit, kann sie nicht, als aus ihr entsprungen, erkennen; es ist die That der göttlichen Gnade, die durch den Heiland dem ganzen Geschlechte verkündet ward. Wie nun wird Er von dem befreiten christlichen Bewußtsein erkannt werden, nachdem er uns zum Kampfe mit dem Tode und zum Siege über diesen führte?

Die Geschichte selbst, ihr Anfang, Mitte und Ende, ist ein lebendiges, persönliches Individuum., Ursprünglich in Gott ruhend, dann von ihm getrennt, hat es dennoch seine innerste Wahrheit nur in und mit ihm; daß es gerettet werde im Ganzen und in einer jeden Person, haben wir als den Rathschluß göttlicher Liebe erkannt; aber es ist nur zu retten, indem die Absicht Gottes zur eigenen That heranreift, d. h. dadurch, daß der göttliche Wille ein menschlicher wird. Wo dieser menschliche Entschluß rein gefaßt wurde, wo er aus der Mitte der dunkelen Verhältnisse des Lebens verkündigt wurde, da war der Mensch Gott. Denn es war der Punkt, auf welchem die wahre menschliche Freiheit schlechthin und unbedingt Gott wählte, und durch die Wahl das Wählen vernichtete. Der so sich offenbarende Gott war also ganz Mensch, und nur insofern er Mensch

war, hatte sein Entschluß eine ethische Bedeutung. Er bezeichnet, und er allein, die Stelle, wo Selbstthat und göttliche Gnade völlig Eins sind, die lichte Stelle in der Geschichte, auf welche ein persönlich erscheinendes Dasein immitten der Sinnlichkeit, die Verkündigung der Gnade selber ward. So war er der auf ewige Weise aus Gott Geborene, der Anfang des Kampfes, mit welchem die Schöpfung anhub, und die Verkündigung des Sieges, mit welchem sie in sich abschließt und endigt, wie der Mittelpunkt der sich entwickelnden Geschichte — der Sohn Gottes. — Er war ganz Mensch, aber, als solcher, mit der ganzen Macht, die in allen Persönlichkeiten des ganzen Geschlechts, insofern sie auf Gott gerichtet sind, sich entwickelt und zur Seligkeit reif wird, begabt. Daher war der Heiland zwar aus der Mutter Schooß geboren, aber der Geist, der ihn erzeugte, gehörte dem All, welches, als Ausdruck des göttlichen Willens, das innerste Wesen einer jeden menschlichen Gestalt ausmacht. Das rein Ethische, die göttliche Liebe, als schaffende That, fand ihre Gestaltung durch ihn; aber eben, weil er ganz Mensch war, bezeichnete er, als Gott, als der ganz auf Gott gerichtete, in welchem der züchtigende Gott sich offenbarte, den tiefsten Punkt der von der Reue ergriffenen, und die Schmerzen derselben bis zum qualvollen Untergange tragenden, Geschichte selber.

Das heitere Griechenland war untergegangen, der Gipfel aller geschichtlichen Entwickelung drohte in einer Weltherrschaft zu erstarren, die alle Freiheit der Persönlichkeit in einem irdisch erscheinenden und endlichen Gotte zu vereinigen strebte. Das dunkle Schicksal, welches, als eine fremde, geistige Gewalt, Götter und Menschen beherrschte, war verschwunden; und eine sinnlich vereinzelnde Macht schien seine Stelle vertreten zu

wollen. Zwar trug diese Gestalt den Keim des Unterganges in sich selber, wo das klare Selbstbewußtsein durch den Begriff eines Alles umschließenden Schicksals die Nichtigkeit der herrschenden Macht auffaßte; und daher bildete sich der Begriff des Schicksals, auf der Seite der Natur als materialistischer Epikuräismus, und auf der Seite der Geschichte, als idealistischer Stoizismus aus; aber die heitere Zuversicht der schaffenden Entwickelung, die bei den Griechen, unter der Vormundschaft einer ewigen Natur, sich faßte und fortbildete, war verschwunden. Was sich aus den früheren, ethischgesetzlichen Verhältnissen Roms zu erzeugen versprach, erstarrte in der Weltherrschaft; und der nicht von der Sinnlichkeit ganz befangene Geist befreite sich von der Knechtschaft des herrschenden Tyrannen nur, um den Untergang einer glücklichen Vergangenheit zu beklagen.

Während der Zeit lebte ein Volk in stiller Verborgenheit, in welchem das schlummernde und im sinnlichen Treiben gebundene Gewissen des geschichtlichen persönlichen Individuums wach war. So mahnt ein strenges Gewissen einen jeden Menschen, während die nächtliche sinnliche Umgebung, das Schaffen, Wirken und Handeln, ihn für sich ganz in Anspruch nimmt. Er hört kaum die Mahnung. Was ihm innerhalb der Sinnlichkeit gelingt, fesselt ihn ganz; aber das Stille, Verborgene, kaum Vernommene, enthält in seiner scheinbaren Ohnmacht eine unendliche Gewalt, und ist bestimmt, sein ganzes Dasein zu beherrschen, ihn von dem, was ihm allein einen Werth zu haben schien, abzurufen, daß ein neues Leben, eine neue Geschichte in ihm anfangen kann.

Wir haben in der Teleologie das jüdische Volk als ein solches dargestellt, dem das Gesetz objektiv ward; und eben

darin lag der Vorzug und die Schranke des Volks, und die Nothwendigkeit, daß es den Völkern verborgen blieb, in welchen das Naturgesetz selber, als Entwickelung, thätig war. Es ist hier die Stelle, wo wir über den Unterschied zwischen der Sittlichkeit des alten und neuen Testaments, des Judenthums und der christlichen Völker, uns bestimmter äußern können. Es ist merkwürdig und durch die ganze Geschichte des Christenthums bestätigt, daß diejenigen Abweichungen, die in der christlichen Religion das Gesetzliche einseitig hervorheben, und so einen Fanatismus göttlich strafender Gerechtigkeit, welche sie selbst nicht allein anzuerkennen, sondern auch auszuüben sich berufen glauben, sich besonders, ja, fast ausschließlich, auf das alte Testament berufen, und aus diesem ihre Berechtigung darzuthun suchen. Ohne Bedenken wird der göttliche Auftrag an das jüdische Volk, die Cananiter aus ihrem Lande zu vertreiben und schonungslos zu vernichten, als an alle wahrhaft Gläubige gerichtet, betrachtet, und jede menschliche Schonung als ein Verbrechen gestempelt. Wie wir durch die Monstrositäten Hemmungen der höheren Organisationen erkennen, die für niedere Entwickelungsstufen naturgemäß waren, so soll auch diese unglückliche Abweichung, die so viel Störung und Verwirrung in der Geschichte angerichtet hat, und die unserem Verständniß näher liegt, dazu dienen, uns die ethische Bedeutung des jüdischen Volkes aufzuklären. Denn, was in den späteren Zeiten des Christenthums, ja, noch immer in einzelnen fanatischen Gemüthern da ist, was wir eben deswegen, wenn auch durch ein höheres Erkennen überwunden, in uns selbst finden, und als eine gefährliche Krankheit betrachten müssen: das war immitten der mythologischen Zeit eine eigenthümliche Entwickelung von großer Bedeutung. Auch scheint

für die reine Auffassung des Begriffs der christlichen Sitt-
hkeit, d. h. im Interesse des Heiligsten des Christenthums
lber, von großer Wichtigkeit, diese beiden ethischen Richtungen
n einander zu sondern. Endigte doch das jüdische Volk
mit, den Heiland zu verhöhnen, zu mißhandeln und zu töd-
n, während aus der Mitte desselben Volks er selber, der
ohn Gottes, hervortrat.

Der Unterschied zwischen dem Sittenprincip des alten und
uen Testaments ist freilich häufig zur Sprache gekommen,
d fast trivial geworden. Auch ist er von den Theologen
t genug in ausführlicher und lehrreicher Ausdehnung behan-
lt worden. Uns kömmt es aber darauf an, diesen Unterschied
seinen speculativen Hauptmomenten scharf hervorzuheben.
ieser läßt sich aber so auffassen: daß die Totalität des jüdischen
olkes durch die Gebote, die sowohl innerhalb des Staats, wie
r die Verhältnisse des Volks in seiner Besonderheit zu anderen
ölkern, verkündiget wurden, zwar seine Eigenthümlichkeit in
r Entwickelungsgeschichte des Geschlechts enthielt, daß aber
se Bildung nicht auf eine lebendige, organische Weise durch
e absolute Bestätigung der Persönlichkeiten stattfand. Im
ristenthume dahingegen ist Alles, indem es das Ganze bestä-
t, zugleich Selbstbestätigung der Person, als die ewige und
sich wahre. Es liegt eine Gefahr darin, wenn man diesen
terschied bei der Anwendung des alten Testaments zur Er-
nung nicht immer fest hält. Denn der Mensch hat eine Nei-
ng, die Liebe abzuleugnen und die Gesetzlichkeit so fest zu
lten, daß sie, in der Erscheinung hervortretend, die Gestalt
s Absoluten gewinnt, als wenn die, aus der sinnlich geschicht-
chen Reflection hervorgehende, Betrachtung eine absolute Ge-
walt besäße und, mit dieser; in ihrer Lüge selbst eine Wahrheit

ausspräche. Schon bei den Erzvätern des jüdischen Volks, selbst bei den reinsten, wie Abraham, finden wir eine Handlung, die dem christlichen Sittengefühl rein widerspricht und von dem Standpunkte des Christenthums aus, schlechthin getadelt werden muß; wenn er nämlich, seiner persönlichen Sicherheit wegen, seine Frau, als eine solche, verleugnet. Die ganze Entwickelung des jüdischen Volkes in ihrer leiblichen Eigenthümlichkeit (der Ursprung der jüdischen Stämme aus den Söhnen Jacobs), gründet sich bekanntlich auf einen Betrug; und es ist dem einfältigen Christen oft schwer, nicht bei der Betrachtung desselben, und wenn er sieht, daß der göttliche Segen eine solche That bestätigt, in Verwirrung zu gerathen. Es ist auch nicht immer eine schlechte Gesinnung gewesen, die aus diesem Ereigniß gefährliche Einwürfe hervorhob. Es war das sittliche Gefühl, durch das Christenthum lebendig geworden, welches sich gegen eine solche That und ihre segenreiche Folgen erhob.

Es ist bekannt, daß unter den orientalischen Völkern die List, der Betrug, wenn beide mit einem großen, geistigen Geschicke zum Vorschein kommen, selbst als ein persönlicher Vorzug noch immer betrachtet, ja, geachtet und geschätzt werden, wie wir das freie geistige Talent schätzen. Alle List geht darauf aus, fremde Persönlichkeiten nicht für ihre, sondern für unsere Absichten zu gewinnen. Sie enthält also in sich die Behauptung, daß, was wir in der Erscheinung wollen, einen Werth und eine Wahrheit enthalte, die wir den übrigen Menschen nicht zuschreiben zu können glauben. Eine jede List sucht den eigenen Willen, als einen unbedingten und absoluten, fest zu halten. Verdrängt ist diese orientalische und unchristliche Ansicht keineswegs; und wo die That einer mächtigen Per-

son, begründet durch ihre großartigen geschichtlichen Folgen, hervortritt, daher göttliche Bestätigung zu erhalten scheint, erregt sie noch immer unsere Bewunderung, und das sogenannte großartige geschichtliche Urtheil, welches sich oft ein vornehmes Ansehn giebt und nach Erfolgen urtheilt, erhält sich fortdauernd auf diesem Standpunkte. Aller fromme Betrug hat diesen Ursprung. Die sinnliche Reflection tritt an die Stelle der reinen, christlichen Zuversicht. Das christliche Bewußtsein in seiner vollkommenen Reinheit, wird diese Reflection nicht verdrängen, aber sie weiß, wie weit sie gehen darf, und wird die geweihte Stätte der wechselseitigen persönlichen Bestätigung nie verletzen (seid klug wie die Schlangen, und ohne Falsch, wie die Tauben. Matthäi 10, 16.). Von den engsten Kreisen, von dem einfachsten Betrug, der sich mit seinem guten Willen entschuldigt, bis zu dem verwickeltesten und verhängnißvollsten, der, als Jesuitismus, die ganze Geschichte umschlingt, geht die List von der Ansicht aus, daß die göttliche Absicht sich sinnlich durch uns darstellt, und daß, was auf eine anorganische Weise als äußerlich zweckmäßig erscheint, die Gewalt der immanenten, göttlichen innern Zweckmäßigkeit, stellvertretend besitze. Wo nicht von Persönlichkeiten, sondern vom Volke, als einer Masse, die Rede ist, wo die Völker, als Totalitäten, gegen einander hervortreten (und diese, wie sie in der Erscheinung mächtig, sind jederzeit mit Unterdrückung der Eigenthümlichkeit der Person verbunden): da glauben wir noch immer, daß List und Betrug nicht bloß erlaubt, sondern auch geboten sei. Die diplomatischen Verhältnisse aller Staaten gründen sich auf diese Ansicht; und es ist ein großer Vorzug, ja, eines der schönsten Zeichen der keimenden, wenn auch sich selbst noch nicht erkennenden, christlichen Religiosität, die auch in dem Verhältniß der

Völker unter einander herrschend zu werden anfängt, wenn die Machthaber jetzt einsehen, daß auch die Diplomatie eine Wahrheit sein müsse. Diese Einsicht bleibt ein bedeutender Vorzug, wenn auch ein jeder Staat, indem von seiner Erhaltung die Rede ist, ja, nur von Verhältnissen, die bedenklich erscheinen, ohne allen Zweifel glauben wird, daß die List geboten sei. Brechen aber offene Feindseligkeiten aus, entsteht ein Krieg, dann wird die List selbst in unseren Tagen eine Tugend, und das reinste christliche Bewußtsein, im scheinbaren Widerspruch mit sich selber, vermag nicht, sie zu tadeln. Es ist nicht zu leugnen, daß es einen Erhaltungstrieb geschichtlich bestehender Verhältnisse giebt, der so nahe an das Heiligste, welches wir auf jede Weise erhalten sollen, grenzt, daß auch die christliche Sittlichkeit eine Handlungsweise gerechtfertigt sieht, ja, als gerechtfertigt betrachten muß, die sonst bestimmt abzuweisen wäre. Sie darf aber nur hervortreten, wo sie durch die Liebe geboten ist. Ja, sie enthält in sich „den nichtaufgehenden Rest" alles sinnlichen Daseins, die nie ganz aufzuhebende Willkür, die hier, aus der reinsten Stätte christlicher Sittlichkeit, eben so hervorbricht, wie aus der in sich geschlossenen Natur, und auf ein Höheres deutet, welches innerhalb der Erscheinung, im Denken so wie im Handeln, seinen Abschluß findet.

Erwägen wir nun jenes Uebergewicht der bloßen Gesetzlichkeit, wie es in der vorchristlichen und mythologischen Zeit stattfand, während die, alle Persönlichkeit bestätigende, Liebe in dem, aller sinnlichen Betrachtung unzugänglichen, dem Menschen entfremdeten, Gotte, verborgen lag; haben wir es eingesehen, daß das jüdische Volk immitten aller mythologischen Völker begriffen werden muß, und das zur höhern Entwickelung bestimmte, eben daher allen übrigen Völkern verborgene, Lebens-

:cip der Entwickelungsstufe, enthielt, so wird uns auch die
heit der teleologischen und ethischen Bedeutung desselben,
t fremd bleiben. Der fremde, gebietende Gott ist eben, als
gebietende, unterwerfende, ein allgemeiner Gott für das
k. Er bestätigt nicht die Persönlichkeit, sondern das Volk,
ein Ganzes. Er bestätigt sie nicht, sagen wir, d. h., er ist
die, die freie Persönlichkeit bestätigende, Liebe nicht offenbar,
t Fleisch geworden, wohl aber nährt er sie auch da, wo sie
selber in der Form der freien Liebe nicht zu ergreifen ver=
j. So gewiß ist die göttliche Liebe auf diese geheime Weise
ig, als der Heiland für das ganze Menschengeschlecht ge=
ben ist, dieses aber, als eine durchsichtige, in jeder Gestaltung
:, göttliche Organisation, alle Entwickelungsstufen mit der
ısten bestätigt. Nehmen wir aber das jüdische Volk, wie
Gott durch dieses offenbarte, so war er, eben weil das Volk,
Totalität, seiner Absicht gemäß hervortrat, nothwendig der
ındere Gott dieses Volkes. Nur, wo die göttliche Entwik=
ıng das ganze Geschlecht umfaßte, ward auch jede Persön=
keit in ihrer Art auf eine ewige Weise gesetzt, um, wenn sie
der göttlichen Liebe zuwandte, durch diese bestätigt zu wer=
. Aber das so in der Erscheinung gesonderte Volk war
n, weil es gebunden war in sich, auch gebunden in seinen
rhältnissen gegen andere Völker. Diese Verhältnisse, die,
hrer Bedingtheit, äußere, sinnliche waren, enthielten daher,
fremde göttliche Gebote, die reine Gesetzlichkeit, wie sie
in der Erscheinung offenbart, und den jenen Völkern ver=
genen Rathschluß der göttlichen Liebe verhüllt. Dieses Volk
ınte, ja, sollte glauben, daß es berufen war, ein anderes
ılk nicht allein zu bekämpfen, aus seinem Lande zu vertrei=
ı, um es selbst zu nehmen, sondern auch schonungslos zu

vernichten. Denn, wie Ueberschwemmung und Erdb
verheerende Krankheiten, dem ewigen Rathschlusse G
mäß, ganze Völker verheeren, so trat, was in der
Gewalt der Naturkräfte verborgen lag, jetzt als ein G
vor; und die Absicht Gottes, wie sie, streng züchtigend
des Gesetzes Gewalt, das jüdische Volk bändigte und
als Weissagung, in der Ferne hielt, übte, durch dieses
nämliche Zucht über andere Völker aus. So müsse
fassen, wenn die Schonung, welche die christliche Lie
dingt gebietet, hier als ein Frevel, als ein Ungehorsa
das göttliche Gebot betrachtet wurde (**Judaeorum m**
dus et absurdus. Tacitus.). Aber nachdem die Lie
bar ward, ist zwar jenes strengere Gesetz nicht ve
den, welches durch göttliche Macht alles Nichtige, fi
der reinste menschliche Sinn zu erhalten wünscht, w
aber der Ruf der Liebe ist an einen jeden Mensche
gen, seit wir alle (Herrscher wie Knecht) wissen,
berufen sind, alle Menschen zu lieben, wie wir uns sel
Wir dürfen zwar liebend züchtigen, wie wir uns selb
gen, nie aber glauben, durch Gott berufen zu sein, sei
amt auszuführen. Daher können Verhältnisse entst
Menschen feindselig gegen einander stellen; aber, in der
Tiefe der Wahrheit, erhält eine jede That der erscheinend
schaft nur ihre Bedeutung durch die wechselseitige Anerk
Das ist der tiefe Sinn des Ritterthums, die christli
hafte Gesinnung, die den Feind in seiner Art gelten
bestätigt, indem sie ihn bekämpft; eine Gesinnung, di
und anmuthig, mit allen Blüten der Kunst und de
selbst die starre Einseitigkeit der religiösen Entwickelu
überwand, und auf eine schöne Weise die Freiheit

Persönlichkeit aus den heftigsten Kämpfen hervorblicken ließ. In der alten Zeit, die wir die klassische nennen, ward dahingegen, selbst in den Zeiten ruhiger Entwickelung, die Persönlichkeit dem Allgemeinen geopfert, und ein solcher abstrakter Staat verwirklicht durch die lykurgischen Gesetze der Spartaner; ja, der reinste aller Griechen, obgleich er ahnend die christliche Liebe begrüßte, zeigte, wie streng er dennoch von dem Gesetze beherrscht ward, welches über seine Zeit zu gebieten hatte, durch den Entwurf seiner Republik, die auf gleiche Weise die freie Eigenthümlichkeit einem abstracten Staate opfert.

Aber die wahre Sittlichkeit ist das einzige Lebensprincip der Völker, und in der wechselseitigen Affirmation der Persönlichkeiten liegt allein ihre Entwickelung. Dasjenige Volk, dessen Geschichte als ein fortdauernd erneuter Ungehorsam gegen Gott, aufgefaßt werden muß, war auch dasjenige, welches in der Tiefe des Gemüths die Sittlichkeit erkannte, wenn auch das bewegende Lebensprincip derselben nicht eine allgemeine Anerkennung finden konnte. So erscheint neben den Prophezeihungen, auch in der Gegenwart, der Lichtpunkt nach göttlicher Freiheit ringender Persönlichkeit in dem Manne Gottes, in dem unter allen hervorragenden König, der eben deswegen mit tiefer Bedeutung der Stammvater des Heilands genannt ward; und die Gesänge, die seinen Namen tragen, stellen jene reinere, christlich sittliche Richtung dar, die in den Prophezeiungen auf das ganze Volk hingewandt war. Daher sind sie von jeher dem mit der Sünde ringenden christlichen Bewußtsein so nahe verwandt, ja, sie enthalten die geheime Geschichte eines jeden, mit sich selber, und

eben daher mit der Welt, kämpfenden Gemüths. Und dieser Kampf spricht sich auf gleiche Weise in dem Jubel, wie in der Klage, in dem verzweifelnden Zagen, wie in der Zuversicht aus. In dem Psalter wird der Heiland in dem Verborgenen geboren, der in dem Volke noch nicht zum Vorschein kommen konnte, der, indem er fortdauernd gekreuzigt wurde, dem Volke den Untergang brachte, und dessen Leiden und Herrlichkeit durch die Propheten verkündigt war.

Das israelitische Volk war vernichtet und zerstreut; der Sinn, der sich von Gott abgewandt hatte, konnte es nicht erhalten; die zerstreuten Reste wurden wieder versammelt; der Tempel des Herrn ward wieder aufgebaut; für die Erscheinung kehrten die alten großen Kämpfe, die, mit der Bedeutung des ganzen Daseins, zwischen Klagen der keimenden Persönlichkeit und frechem Uebermuthe des Götzendienstes schwankten, nicht mehr zurück. Das Volk ergab sich dem Gesetz; aber es war nicht jene positive Hingebung, aus welcher die lebendige, selbständige That hervortritt. Es war eine äußere Gesetzlichkeit, eine in der Erscheinung festgehaltene Uebereinkunft mit den Geboten, die eben daher in der Richtung des Denkens eine unendliche Welt von Geboten erzeugte. Die Talmudisten und Schriftgelehrten bildeten sich aus, die durch immer mannigfaltigere Gesetze dasjenige ersetzen wollten, was nur erlangt werden konnte, indem man sich von ihnen befreit fühlte, um sie durch freie Liebe in ihrer ursprünglichen Einfachheit zu bestätigen. Der neue Tempel ward gebaut; aber mit dem kühnen Geiste des Ungehorsams, der bestimmt war, ihn zu vernichten, verschwand auch der mächtigere, der ihn als einen Tempel Gottes für die ganze Welt eröffnen sollte. Schriftgelehrte zankten sich, das Volk mischte sich unter die übrigen Völker,

und die Indifferenz des großen Alterthums duldete es, ohne es zu fassen. Vermochte es doch sich nicht länger zu fassen. Die Propheten waren verstummt, die Sprache hatte den tiefen Ernst, die erhabene Würde, den Klang des unergründlichen Schmerzes verloren; und es ist unmöglich, die sogenannten Apokryphen zu lesen, ohne diesen mächtigen Unterschied in jeder Zeile zu erkennen. Diejenigen aber im Volke, die auf die Hoffnung Israels warteten, kannten sich selber kaum; und was sie innerlich dunkel bewegte, war dem Volke fremd, ja, ein Feindseliges geworden. So, als ihn Keiner erwartete, erschien der Heiland; und vor ihm, als der Verkündiger seiner Ankunft, trat Johannes mit des alten Gesetzes Gewalt, welche, wenn auch abgewiesen, doch in der Väter bedeutender Zeit erkannt ward, strafend und richtend hervor. Er war berufen, dem Volke den wahren Feind zu zeigen, und denjenigen zugleich, der bestimmt war, ihn zu besiegen. Ein jeder Mensch ist dann am entschiedensten von der göttlichen Wahrheit seiner Persönlichkeit entfernt, wenn er mit der Gesetzlichkeit der Erscheinung eine scheinbare Uebereinkunft getroffen hat, und sich mit dieser im dämmernden Bewußtsein begnügt. Dann wird die Nothwendigkeit des Todes zwar als ein unvermeidliches Uebel anerkannt, aber eben deswegen so viel wie möglich aus dem Bewußtsein entfernt, damit das Leben, welches sich in sich abschließen will, nicht, während der Begründung, seine Nichtigkeit fühle; und eine jede Erinnerung, die den Tod und, mit diesem, das ganze sinnliche Dasein in seinem Untergange, als den eigentlichen Lebenskeim, erkennt, wird eine feindselige, welche unterdrückt werden muß. Der Heiland aber lehrte, daß man sterben müsse, um zu leben. Die ganze Macht des damaligen absoluten Denkens, der inneren,

in ihrer Erstarrung sich mehr und mehr ausbreitenden Gesetzlichkeit, warf sich vernichtend über ihn. Es war der Kampf auf Leben und Tod zunächst des Volkes, aber dann, da dieses die Richtung des ganzen Geschlechts in sich verbarg, der innere Kampf aller Menschen. War doch das Gesetz der Erscheinung mächtig geworden in der ganzen Geschichte, und fing an, wie bei den Juden, eben, als es den Gipfel der Macht errungen zu haben schien, seine eigene Ohnmacht zu fühlen, insofern es sich als Selbstthat festhalten wollte. Der Heiland mußte leiden und sterben, denn seine Leiden und sein Tod war das hervortretende innerste Räthsel des ganzen Daseins, wie sein keimendes Dasein in dem Innersten einer jeden Person, der ganzen Schöpfung dunkele Nacht hervorruft. Seine Selbstthat war Gottes, weil seine Hingebung eine schlechthin unbedingte war. So war er wahrer Gott, weil er wahrer Mensch war. Nicht äußerlich trug er unsere Sünden, er war vielmehr das offenbar gewordene immanente Princip jeder Persönlichkeit; und wie seine Lehre zugleich eine Gestaltung annahm, so mußte auch sein Leben sich nicht durch Lehre allein, sondern lehrend durch alle Richtungen des ganzen Daseins aussprechen. Der Mensch starb, d. h., jede auf Gott gerichtete Persönlichkeit der Vergangenheit, der Gegenwart und Zukunft starb in und mit ihm, damit er den Tod besiege. Der Tod ward Selbstthat in der ganzen Welt jeder ringenden und siegenden Persönlichkeit. Aber der Heiland starb nicht bloß äußerlich; wir haben den Tod, welcher der Gerechtigkeit Gottes Genüge leistete, wir haben die Versöhnung nicht begriffen, wenn wir bloß in den körperlichen Leiden des Heilandes und in seinem Sterben am Kreuze, die eigentliche Bedeutung seiner göttlichen Selbstaufopferung suchen. Müssen wir doch gestehen, daß er

ıchtet, keineswegs der Einzige genannt werden kann. Spott, Mißhandlung und grausamer Tod trafen viele en, die auch nicht selten für das starben, was ihnen das nd Wahre dünkte. Nicht einmal die Märtyrer, noch h viel weniger der Heiland, dürfen beurtheilt werden n in der Erscheinung hervortretenden Leiden. Auch der n, die Unwahrheit, das Festhalten der Sinnlichkeit in n oder That, führt nicht selten eine, scheinbar freiwillig e, Verfolgung, Schmerzen, Leiden und Tod herbei; zu t hat auch der Irrthum seine Märtyrer gehabt. Für die Bahrheit (ja, als diese) starb nur der Eine. Daher ıs Kreuz, einmal errichtet, die Glorie der Geschichte, ›irb es innerlich aufgerichtet in einer jeden ringenden die die Seligkeit sucht und findet. Es war das Sün- ıntniß, die innere Reue, die Strafe des ganzen Ge- , ja, mit ihr der ganzen Schöpfung, nicht der absolute allein, sondern die absolute That des göttlich schöpfe- Billens, nicht die matte Selbstbestimmung des Begriffs, der mächtige Sieg, der allen Völkern und der ganzen aut verkündigt wurde, damit der innere Kampf, wenn den vereinzelten Gemüthern noch immer zweifelhaft, für alle, mit göttlicher Zuversicht, durchgekämpft werde. ott war der Leidende, denn er, der Alles Bestätigende in ebt im ewigen Licht und im ewigen Frieden. Aber der der sich innerlich dem Gesetz und, mit diesem, dem in- de hingab, war der Gott. Denn diese reine Hingebung t, richtend und strafend, alle äußeren Verhältnisse und, n, des Gesetzes Gewalt über den Menschen. So ist re Mensch der innere Mittelpunkt aller Menschen, der Schwerpunkt des Alls, gegen welchen sie in dem Aether

eigener, in sich geründeter Bahnen, innerlich, wie die Planeten äußerlich, gravitiren. Der absolut reine Mensch, der unbedingt gute, ist Gott, denn nur Gott ist gut. Der einzig Gute, der Fleisch ward, war eben der Heiland. Alle Andern, die eine durch äußere Verhältnisse bedingte Uebereinkunft mit dem Gesetze treffen, sind unrein; Keiner ist rein, auch nicht Einer. Nur insofern des heiligen Geistes Sonnenlicht die durch die Verhältnisse gefesselte Masse belebend trifft, sprießt aus ihr das Leben und die, Seligkeit weissagende, Entwickelung hervor, die allein die Verheißung hat. Aber die Masse ist das unendlich Mächtige in der Erscheinung, sie ergreift das ganze Dasein mit ihrer dunkeln Macht, daß der Geist verläugnet wird und als ein Nichtiges erscheint. Die Macht der Verhältnisse ergreift ein jedes erscheinende Dasein so äußerlich in der Natur, wie innerlich in einer jeden Person; und ohne eine Erschütterung, die das innerste Leben in seinen tiefsten, in dem All verborgenen Gründen aufwühlt, kann sie nicht überwältigt werden. Ja, da muß diese am grenzenlosesten in ihrer nächtlichen Dunkelheit erscheinen, wo der Gott in uns sie am gewaltigsten zurückweist. Als der Heiland Blut schwitzte und sprach: „wenn du willst, dann nimm diesen Kelch von mir“ und in noch tieferem Sinne, als er am Kreuze ausrief: „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“, da trat ihm die Sünde der ganzen Welt, die er, der Reine, abwies, wie sie in dem All, insofern es erscheint, mächtig ist, ganz nahe, da trat der gefallene Engel, der, obgleich die Finsterniß selber, dennoch (Lucifer) gezwungen wird, das Licht, die leuchtende Fackel göttlicher Offenbarung, vor sich zu tragen, ihm entgegen; und als er sprach: „es ist vollbracht“, brach die Morgenröthe des neuen Tages aus der tiefsten Nacht der Schöpfung hervor. Da wich der

Satan, wie auf dem Berge der Versuchung, als die reine Lehre verkündigt werden sollte, da gewann diese Lehre lebendige Gestalt, und der erste Augenblick der noch verhüllten Auferstehung war der letzte des Todeskampfes. Da regte sich in den innersten Tiefen der Schöpfung die neue Geburt aus Gott; und der neue Adam erschien von jetzt an, das Urbild aller menschlichen Gestaltung, der neu aufgerichtete, unvergängliche Tempel Gottes, und alle Herrlichkeit der Schöpfung, und alle Zukunft der Geschichte und der Natur mit ihm. Fortan ringt die Erde nach dieser Gestalt in einer jeden Person; und es ist mit dem Erstlinge der Auferstandenen der Keim gesäet in allem erscheinenden Leben, der Keim, der in jeder Person alle bestätigen will, und die Bestätigung des Gesetzes durch die Liebe, durch ein christliches, immer reiferes Erkennen in allen Räumen der äußerlichen unendlichen Natur setzt. Wenn das Erkennen zum Handeln reif geworden ist, dann stirbt die ganze Schöpfung, wie die Person, alle Tage, und vollendet (das verwelkende Blätterleben verdrängend) diejenige höchste Entwickelung, die die Herrlichkeit der Blüte mit der Strenge der Frucht in ewiger Vereinigung darstellt.

6.

Das Gebet.

Das Gebet versetzt uns in das Innerste der Persönlichkeit selber. Wir können es, wie es durch das christliche Bewußtsein aufgefaßt wird, den immer wieder hervortretenden Anfang der Person nennen, in und mit welchem diese wird, nicht, wie sie erscheint, sondern, wie sie in und mit Gott ist. Der Fortdauernd in der Erscheinung und ihren Verhältnissen wieder versinkende Mensch erhebt sich in sich selber, und findet sich

nur durch einen Anderen, durch Gott, in sich selber bestätigt. Im wahren Gebet findet allein die Function statt, die uns rein in Gott, und dadurch in unser eigenstes Selbst, versetzt. Und daß diese nicht von uns ausgeht, sondern von Gott, offenbart uns unmittelbar das Reich der Gnade, in und mit welchem wir allein leben, handeln, denken und sind. Aus dieser Einheit des in der Erscheinung Getrennten gehen alle die Widersprüche hervor, mit welchen der denkende Mensch zu kämpfen hat, wenn von dem Gebete die Rede ist. Die größte Schwierigkeit liegt darin, daß der Standpunkt der Subjektivität, auf welchen uns das Gebet versetzt, derselbe ist und sein muß, auf welchem das Denken in seiner Selbständigkeit einen absoluten Werth erhält und erhalten soll. Denn da, wo der Mensch in sich selber so sich verliert, daß alle äußeren Verhältnisse nur einen abgeleiteten Werth erhalten, da findet die Person den Ausgangspunkt nur in sich, als rein freier Gedanke, der durch nichts als durch sich selber bedingt und bestimmend ist. Ein dunkeles Bewußtsein spricht (als die verborgene Macht der Speculation) dasselbe aus, wo die Reflection der geistigen Bildung, selbst innerhalb der sinnlichen Verhältnisse und durch diese beschränkt, ihre Gewalt ausübt. Diese wach gewordene Reflection verhindert den Zutritt zum wahren Gebet; und fast unvermeidlich verwandelt sich dieses in eine denkende Ueberlegung, die immer tiefer und umfassender wird, je freier der Denkprozeß sich aus sich selber gestaltet. Es ist der Urgedanke selber, der die Welt der Vorstellung und, mit dieser, die Persönlichkeit vernichtet. Die Axt ist an die Wurzel des Daseins gelegt.

In der That giebt es kaum einen reflectirten Menschen, der nicht in dem Augenblicke des Gebets, wenn irgend ein außerordentliches Ereigniß, ein überraschendes Glück oder ein

e Noth es, wie unwillkürlich, hervorruft, in sich ein gedop=
s Wesen fühlt. Denn einerseits findet der Mensch sich
einem persönlichen Gott berührt, von einer fremden Ge=
, die allein vermag, ihn in seinem innersten Wesen zu
tigen oder zu vernichten; und andererseits erhebt sich der
ändige Gedanke, der jene Gewalt und die Beziehung des
rsten der Person zu einem persönlich objektiven Gotte in
Reich der, dem selbständigen Denken untergeordneten, Vor=
ung verweist. Es ist der allerinnerste Kampf der Seele
sich selber, der, wenn er in seiner gefahrvollen Bedeutung
iffen wird, wohl geeignet ist, eine innere Verzweifelung her=
urufen. Selbst der reine, einfältige Christ kennt diesen
ment sehr wohl; und es giebt vielleicht keinen innern
npf, der tiefer in das Eigenthümliche der Persönlichkeit
inwühlt, als dieser. Daher die Klagen über die Unfähig=
beten zu können. Die Macht der Reflection, die positiv
Gebet bei den für die Welt Gebildeten abweist, erscheint
als stumpfe Hemmung; und der Mensch scheint nur
uhe zu kommen, indem er leichtsinnig sich den sinnli=
Verhältnissen hingiebt, das Ueberraschende des Glücks
kühle Besonnenheit zu beherrschen sucht, und das Un=
als ein unvermeidliches Uebel, trägt, wohl auch durch
egung so viel wie möglich unschädlich zu machen sucht —
ie Reflection schlechthin behält das Uebergewicht. Man
e nicht, daß der Mensch, wenn er sich als ein negatives
gniß seiner eigenen Schlüsse betrachtet und das Positive
t Denkbestimmungen zu finden glaubt, sich selbst, als er=
nde Person, aufzugeben gemeint sei. So — als die sta=
orm einer strengen, absoluten Denkbestimmung — ist noch
Mensch hervorgetreten; und es giebt vielleicht keinen reli=



nunft, hat Kant sich mit der gewöhnlichen Fre
einer Anmerkung, am Schlusse des Werks, im Si
luten Denkens, über das Gebet ausgesprochen.
sagt er, sucht sich entweder durch die Idee Go
auch anzumaßen, demjenigen, was, als ein S
Thatsache des Sittengesetzes hervorgeht, eine o
lichkeit zuzuschreiben, oder durch diesen bloße
Dasein Gottes als bewiesen zu betrachten), für
folgung der Gebote dieses Gesetzes zu stärken -
Schluß hat eine solche Gewalt über ihn ge
er Gott sich gegenwärtig denkt und persönlich a
solche Anrede nun, die nur möglich ist, w
danken (als bloß gedacht) ein reines, von dem
geschiedenes, Objekt geworden sind, und so
Gedankenbestimmung in eine Thatsache verw
erzeugt nun, der Kant'schen Ansicht nach, das
der Mensch sich dennoch fortdauernd seiner Täu
bleibt. Denn „er stellt sich wenigstens (selbst in
„ob er von Gottes Gegenwart überzeugt sei, in
„daß, wenn es auch nicht so wäre, es wenigsten
„vielmehr ihm Gunst verschaffen könnte. Mithi

„ein Jeder bestätigt finden, wenn er sich einen frommen und „gutmeinenden, übrigens aber, in Ansehung solcher gereinigter „Religionsbegriffe, eingeschränkten Menschen denkt, den ein „anderer, ich will nicht sagen, im lauten Beten, sondern auch „nur in der, dieses anzeigenden, Geberdung überraschte. Man „wird, ohne daß ich es sage, von selbst erwarten, daß jener „darüber in Verwirrung oder Verlegenheit, gleich als über „einen Zustand, dessen er sich zu schämen habe, gerathen werde. „Warum das aber? Daß ein Mensch mit sich selbst redend „betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, daß „er eine kleine Anwandlung von Wahnsinn habe; und eben so „beurtheilt man ihn (nicht ganz mit Unrecht), wenn man ihn, „da er allein ist, auf einer Beschäftigung oder Geberdung be„trifft, die der nur haben kann, welcher Jemand außer sich vor „Augen hat, was doch in dem angenommenen Beispiele nicht „der Fall ist."

Ich habe diese Stelle ganz angeführt, weil sie mit entschiedener Freimüthigkeit ausspricht, was mehr oder weniger einen jeden Menschen im Gebete stört, und ihrer großen Redlichkeit wegen fast klassisch genannt werden kann. Freilich muß es einem Jeden auffallen, daß er das Beispiel des laut gewordenen Gebets nur in jener kümmerlichen Gestalt der schwachen Persönlichkeit auffaßte, daß ihm das Gebet, wie es auch laut wird in den Schriften tief innerlich ringender Christen, nicht vor Augen schwebte, daß er an Paulus, an den Verfasser der Nachfolge Christi, an das laute, gemeinschaftliche Gebet der innerlich bewegten Gemeinde nicht dachte, nicht an die geschichtliche Aufregung ganzer Völker, die neue Zeiten schuf und ihre höchste Bedeutung aussprach in dem lautgewordenen Gebet; an den knieenden Gustav Adolf, der das Heer

zum Kampfe und zum Siege einweihte. Dieses wären doch Beispiele der Realität des Gebets lebendiger Art; und hätte er den Muth gehabt, das Räthsel des Gebets auf eine solche Weise in seiner wahren Tiefe und Großartigkeit zu fassen, dann würde er auch für das laut werdende Ringen des geängstigten Gemüths eine größere geistige Achtung gezeigt haben, würde nicht in der Scheu, die das in der stillen Einsamkeit laut werdende Geheimniß des Innersten nicht zur Schau tragen und Fremden preisgeben will, eine bloße Schaam, als wäre man sich eines ausbrechenden Wahnsinnes bewußt, entdeckt haben. Auf eine solche armselige Weise läßt sich die Tiefe des Gebetes nicht enträthseln. So nun ward das Gebet von Kant aufgefaßt; und auf seinem Standpunkte konnte er es kaum anders fassen, denn die Vernunft hatte für ihn, als solche, zwar eine in seinem Sinne ideale Realität, die in der innern Gesetzmäßigkeit der Schlüsse lag, diese Realität aber selbst blieb in seiner eigenen allgemeinen Consequenz verschlossen, ohne ein Dasein zu berühren, noch viel weniger hervorzurufen.

Anders freilich gestaltet sich das Gebet nach der Ansicht des absoluten Denkens; denn da alle Vorstellung ein Denken ist, welches seine Form sucht, um in dieser sich selbst zu finden, so ist in dem von der Welt der Vorstellung gefangenen Gebete allerdings ein Denken verborgen, welches aber der momentanen und durch ein höheres Erkennen zu vermittelnden Form der Vorstellung, um, als Denkbestimmung, Geist und Wahrheit zu erhalten, entsagen muß. Daß es, auf diesen Standpunkt des reinen Denkens erhoben, aufhört, Gebet zu sein, ist in und für sich klar. Der absolute Denker kann zwar einen Betenden construiren, aber nie selbst im Geiste und in der Wahrheit beten. Die absolute Reflection hat den Sieg gewonnen; und zur Welt

jektiv geistig aufgefaßter Vorstellungen kann das Denken, ach dieser entschiedenen Präcipitation aller sinnlichen Wirkchkeit, nie wieder zurückkehren. Die ganze Sinnlichkeit ist von er Reflection ausgeschieden als ein Solches, welches seine Realität keineswegs in sich hat, eben so wie für die sinnliche Betrachtung die todten Stoffe aus dem Lebendigen ausscheien, die von da an keine Bedeutung in sich selber und keinen Antheil an dem Lebensprozesse haben.

Alle Religionen sind auf Gebet begründet. Das wahre Denken, insofern es zwar eins ist mit der innersten Realität er Persönlichkeit, aber so, daß diese in jenem nie ganz aufgeht, bgleich es sich in ihr entwickelt, ja, ihre eigene Entwickelung t, und also auch nie durch die erscheinende Persönlichkeit laut erden kann, bildet die Grundlage aller Religionen. Da, wo ne erscheinende Persönlichkeit sich als die absolute Vermittrin der göttlichen Wahrheit setzt — mag diese die Fesseln der Subjektivität erkennen oder nicht — verwandelt sich die Religion ı Denken, und ihre Form hat alle Realität verloren. Die Religion der Alten hatte ihre Gebete sowohl, wie die christliche, ber die Naturnothwendigkeit selber war das Vermittelnde wischen Gott und der Persönlichkeit. Denn erst durch den eiland war die Persönlichkeit Gottes einem jeden Menschen ffenbar geworden. Persönlichkeiten aber bestimmen sich nicht echselseitig auf äußere unorganische Weise, sondern auf eine ebendige, organische. Je reiner beide sind, desto inniger durchringen sie sich, daß das Du ein Ich wird, ohne aufzuhören in Du zu sein. Wir wissen, daß diese Einheit des äußerlich Getrennten die Liebe ist, die nur begriffen wird, wo Personen

und Personen ganz in einander aufgehen, ohne die Persönlichkeit zu verlieren.

Wo das organische Verhältniß zu Gott durch die Naturnothwendigkeit vermittelt ward, da trat die Versöhnung der getrennten Willen, welche die Wurzel der Persönlichkeit in sich enthalten, innerhalb der Sinnlichkeit hervor. Das sinnliche Dasein selbst mußte, da, wo sie frei und nicht durch ein absolutes Gesetz gebunden erschien, wo die göttliche Freiheit als Willkür sich offenbarte, seinen, in den dunkelen Verschlingungen der Natur verborgenen, Willen kund geben; und selbst das reinste Christenthum vermag diesen trüben heidnischen Grund des Daseins nicht ganz zu verdrängen. Insofern wir uns den sinnlichen Verhältnissen preisgegeben wissen, spricht der uns entfremdete Gott nur aus der unendlichen Ferne zu uns; und wir müssen sogar behaupten, daß Alles, was den von dem bloßen Denken festgehaltenen Menschen als ein Geringes und Verächtliches erscheint, und nicht mit Unrecht, dennoch der einzige, wenn auch trübe Rest eines übrig gebliebenen Verhältnisses der Persönlichkeit zu einem freien Gott, genannt werden muß. Da, wo der Aberglaube in dem leichten Spiele gesetzloser Verhältnisse die Zeichen des göttlichen Willens aufsucht, ist er allerdings von der unmittelbaren Gegenwart der göttlichen Persönlichkeit abgewandt, und hat sich dem dunkelen Grunde seines eigenen Daseins ergeben; aber das Denken, indem es diese finstere Richtung verdrängt, muß heranreifen zur unmittelbaren Offenbarung des göttlichen Willens, nicht durch dieses oder jenes Zeichen innerhalb der Sinnlichkeit, sondern durch das freie göttliche All. Bleibt es im Denkprozesse feststehend, so wird es, mag es innerhalb der Sinnlichkeit sich relativ oder das All, als den bloßen Denkprozeß, absolut auffassen, unausbleiblich

objektiv geistig aufgefaßter Vorstellungen kann das Denken, nach dieser entschiedenen Präcipitation aller sinnlichen Wirklichkeit, nie wieder zurückkehren. Die ganze Sinnlichkeit ist von der Reflection ausgeschieden als ein Solches, welches seine Realität keineswegs in sich hat, eben so wie für die sinnliche Betrachtung die todten Stoffe aus dem Lebendigen ausscheiden, die von da an keine Bedeutung in sich selber und keinen Antheil an dem Lebensprozesse haben.

Alle Religionen sind auf Gebet begründet. Das wahre Denken, insofern es zwar eins ist mit der innersten Realität der Persönlichkeit, aber so, daß diese in jenem nie ganz aufgeht, obgleich es sich in ihr entwickelt, ja, ihre eigene Entwickelung ist, und also auch nie durch die erscheinende Persönlichkeit laut werden kann, bildet die Grundlage aller Religionen. Da, wo eine erscheinende Persönlichkeit sich als die absolute Vermittlerin der göttlichen Wahrheit setzt — mag diese die Fesseln der Subjektivität erkennen oder nicht — verwandelt sich die Religion in Denken, und ihre Form hat alle Realität verloren. Die Religion der Alten hatte ihre Gebete sowohl, wie die christliche, aber die Naturnothwendigkeit selber war das Vermittelnde zwischen Gott und der Persönlichkeit. Denn erst durch den Heiland war die Persönlichkeit Gottes einem jeden Menschen offenbar geworden. Persönlichkeiten aber bestimmen sich nicht wechselseitig auf äußere unorganische Weise, sondern auf eine lebendige, organische. Je reiner beide sind, desto inniger durchdringen sie sich, daß das Du ein Ich wird, ohne aufzuhören ein Du zu sein. Wir wissen, daß diese Einheit des äußerlich Getrennten die Liebe ist, die nur begriffen wird, wo Personen

Erscheinung, als solche, darzustellen vermag. Daher gestaltete sich alles auf Gott Gerichtete in der Form der Naturschönheit; ja, Schiller hatte nicht Unrecht, als er sagte: daß die Menschen göttlicher wurden, je menschlicher, (d. h. je mehr als Erscheinung selbständiger) die Götter wurden. Sie erschienen und bewohnten die Tempel, sie verkündigten Glück und Unglück, freudige Entwickelung und furchtbaren Untergang. Alle Feierlichkeiten waren Kunsterzeugnisse und nährten die Kunst, aber sie waren zu gleicher Zeit verhüllte Gebete, durch welche die noch gefesselten Persönlichkeiten sich flehend an die Götter wandten.

Aber der Allerhöchste wohnt nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind, — das Reich Gottes kömmt nicht mit äußerer Geberde, sondern es ist innerlich in uns. — „Ehe Abraham ward, bin ich", sprach diejenige göttliche Person, die die Wahrheit und Freiheit der Persönlichkeiten verkündigte, und sie mit der beweglich und lebendig gewordenen Sinnlichkeit erhob. Eben daher hat der Naturglaube, wo er persönlich, also willkürlich, wird, die Heiterkeit des Alterthums verloren, und sich in einer widerwärtigen Persönlichkeit verzerrt; denn er legt jetzt das Zeugniß ab von dem bösen Willen, der uns von Gott entfernt und von dem göttlichen Lebensprincipe, in und mit welchem wir allein unsere persönliche Bedeutung erhalten können. Ihr werft dem Christenthume vor, daß es einen Aberglauben erzeuge und noch immer zu erzeugen drohe, der finster, unschön nicht allein und widerwärtig, sondern ethisch abscheulich genannt werden muß. Warum wiederholt ihr diese Beschuldigung nicht, wenn ihr die Bildung des Menschen

betrachtet? Der Mensch, sagt ihr, könne nie dem Thiere gleich sein; wenn er zum Thierischen heruntersinkt, ist er tiefer gesunken, als das Thier, denn, indem er dasjenige aufgiebt, wodurch er über das Thier erhoben ist, kann er die Natursicherheit desselben nie wieder erhalten. Ganz ruhig sprecht ihr dieses aus, als eine Sache, die sich von selbst versteht, und nie fällt es euch ein, indem ihr den Menschen glücklich preist, daß er besitzt, was die Thiere entbehren müssen, daß jener Ausspruch gerade dieselbe Beschuldigung in sich enthält, durch welche ihr das Christenthum zu treffen, ja, wohl vernichten zu können glaubt. Der Christ steht höher, als der Heide, oder er sinkt tiefer, als dieser, wenn er seinen Vorzügen frevelnd entsagt.

Der Christ hat das deutlichste Bewußtsein davon, daß der Zustand des wahren Gebets den höchsten Gipfel der christlichen Wahrheit in sich enthält. Es ist der Moment, in welchem die innerste Wahrheit seines Daseins die realste Wirklichkeit, die alle äußeren sinnlichen Verhältnisse unmittelbar vernichtet, und eben dadurch alle Abstraction, die die Relativität der Erscheinung erst abweisen muß, schlechthin verdrängt. Gott ist wahrhaft gegenwärtig im Gebet, und zwar nicht so, wie er, in einer Unendlichkeit sich verbergend, seine Gegenwart durch die Naturnothwendigkeit vermittelt, sondern uns unmittelbar nahe. Er ist in uns, er ist die innerste Wahrheit und das Wesen unseres Selbstbewußtseins, und dennoch ist er ein Anderer, und wir sind uns dessen bewußt, was uns von ihm trennt. Diese Trennung ist also eine schlechthin innere, eine durchaus geistige. Wir sind von uns selber getrennt, und der Widerspruch des ganzen

Daseins wird uns klar. Wenn es den Heiden erlaubt war, sich durch eine Naturvermittelung (wenn auch nur vorübergehend) befreit und mit Gott versöhnt zu wissen, so ist uns diese Vormundschaft der Natur versagt. Sie selbst ist ein Geistiges geworden, Ausdruck des göttlichen Willens, der unmittelbar seine Herrlichkeit, richtend oder bestätigend (in beiden Richtungen auf gleiche Weise liebend), einer jeden Persönlichkeit nahe tretend, offenbart. Allerdings ist das wahre Gespräch mit Gott ein Selbstgespräch, aber ein reinigendes und Geweihtes. Er entfernt sich von uns und wird stumm (wie wir selber keine Worte finden können), und verbirgt sich in den Verhältnissen der Erscheinung, die uns festhalten und zu vernichten drohen, wenn wir uns selbst von ihm entfernen. Das Wort, die Sprache, gehört nicht der strengen Schule der Reflection allein, sie ist die beweglich gewordene Organisation selber; und was das leiblich organische Dasein in der Erscheinung fest hält, und dennoch vorbildlich ausspricht, ist, seit der Heiland erschien, laut geworden und, wie in der Stufenfolge organischer Entwickelung als das Ebenbild Gottes, in der menschlichen Gestalt, so als das Urbild Gottes in der befreiten Persönlichkeit verwirklicht. Das innerste Selbstgespräch, das Gespräch mit Gott, ist das aufgeschlossene Mysterium der Schöpfung selber, welches sich in einer jeden Person wiederholt. Dieser Monolog ist das Gebet. Wenn der dramatische Dichter durch alle Ereignisse und Verwickelungen des Dramas, die sich um den Helden des Stückes zusammendrängen, die Persönlichkeit desselben enthüllen will, dann giebt er die dialogische Form auf und nimmt zum Monolog seine Zuflucht. Das Gebet ist, in einem viel tieferen Sinne, ein Monolog und Dialog zugleich.

Daher tritt Gott uns im Gebet als der Herr der ganzen Schöpfung entgegen, nicht als willkürlich handelnd, sondern als absolut frei, so wie damals, als seine Liebe zur Befreiung der abgefallenen Geister sich liebend entschloß, der Schöpfung unendliches Werk zu beginnen. So ist Gott und bin ich im Gebet, als wäre außer uns nichts da. Diese reine Einsamkeit des Menschen, dieses absolute Getrenntsein von allen irdischen Verhältnissen ist. — Es ist mein Dasein und mein einziges und wahrstes; ich bin nicht so, weil ich mich selbst so setze, ich finde mich so, es ist der Schöpfung reinigendes und schaffendes Geheimniß, welches den bösen Willen gefangen nimmt und in mir einen neuen Sinn, ein neues Herz schafft. Gott ist mir offenbar geworden, ist mir Objekt, Gegenstand, (und ich weiß, erfahre es), er soll von jetzt an der Einzige sein. — Denn „in ihm und in ihm allein leben, weben und sind wir." Und doch sprechen wir mit Gott, und aus uns spricht der Ewige mit sich selber, und der Dialog der Gnade und Barmherzigkeit verwandelt sich in den Monolog des göttlichen Daseins, welches ewig in ungestörtem Frieden sein eigenes Wesen erkennt, und in einer jeden Form, so auch in meiner, auf ewige Weise bestätigt. Hast du jemals das Geheimniß der Liebe begriffen, auch nur so, wie sie in ihrer, dennoch geistigen Tiefe zwei erscheinende Personen zu ergreifen vermag? Ist nicht das Gespräch der Liebenden ein wahres Selbstgespräch, spricht nicht ein Jeder aus dem Andern heraus, nicht aus sich, und liegt nicht die wechselseitige Selbstbestätigung in diesen Monologen, die für die Erscheinung die dialogische Form annehmen müssen? Ja, jedes lebendige Gespräch, jedes fördernde und anregende, wird nur durch dieses gegenseitige Umsetzen der Persönlichkeiten; er soll aus mir, ich soll aus ihm reden, dann erst ist das Gespräch ein organisches,

wo der Heiland sich in uns gestaltet, fängt das Gebet an, und das Gespräch mit Gott wird ein inneres Selbstgespräch. Inmitten der äußern Verhältnisse sind fremde Personen mit uns nicht äußerlich, sondern innerlich verbunden, und nicht bloß verbunden, sie gehen vielmehr in der Einheit unseres Wesens auf, so wie wir in der Einheit ihres Wesens. In der Ungewißheit, die sich aus dem Standtpunkte der Sinnlichkeit nie verdrängen läßt, liegt der allertiefste Zweifel, der niemals durch eine erscheinende Person, sondern nür durch Gott gelöst werden kann. Wir fühlen uns ganz mit ihm vereinigt und dennoch völlig von ihm getrennt.—„Sein oder Nichtsein", das ist also die Frage; nicht, ob jenseits der Sinnlichkeit ein persönliches Dasein sich fortsetze, vielmehr, ob das als ewig Erkannte ein Wahrhaftes oder ein sich in seiner Nichtigkeit Ergreifendes sein solle, davon ist die Rede, und nichts Sinnliches vermag uns darüber eine Auskunft zu geben. Da werden wir nicht mehr von irdischen Rücksichten ergriffen, nicht ein fremdes All, welches sich stückweise aufschließt, und ruhelos uns von einer Relation zur andern hinweist, das All selber tritt uns, die wir uns des bösen Willens bewußt sind, als Aeußerung des göttlichen Willens, gegenüber. Da wird die höchste Organisation des Alls, die stets bewegliche, gezwungen, ihre innerste Tiefe zu offenbaren; und was nur durch Vermittelung des Denkens, als Gesetz sich aussprechen läßt, wird ein Unmittelbares. Die vermittelnde Abstraction, das denkende Werden, erhält seine Bedeutung als ein Dasein, und wir sind nicht mehr da, insofern wir denkend werden, alle unsere Gedanken vielmehr finden sich selber als ein auf ewige Weise Daseiendes. Wie eine jede Organisation nur wird, insofern sie ist, und der Moment der Einheit des Daseins der einzige ist, der zu gleicher Zeit alle

Functionen, als werdenden, ihre Bedeutung giebt, so liegt auch die Realität der ewigen Persönlichkeit, als werdende, nur darin, daß das, was als eine Entwickelung eine Zukunft hat, zugleich diese Zukunft als ewige Gegenwart in sich trägt.

Durch das Gebet erzeugt sich jener Moment, wo von der wigen Bestätigung unseres innersten Daseins die Rede ist; nd wie unser sinnlicher Leib nie begriffen werden kann aus ch selber, wie er erscheint; vielmehr seine Erscheinung die Beätigung in jedem Momente durch die Totalität der Natur hält, deren Macht wir in der Art und Weise erkennen, wie e sich in unserer nächsten Umgebung, als Klima u. s. w., ußert: so muß auch die Persönlichkeit, so lange sie auf einer stimmten Entwickelungsstufe betrachtet wird, bestätigt werden, cht in sich allein, sondern in und mit dem geistigen All der nzen Geschichte, die ihre Gewalt in der nächsten Umgebung nd giebt. So nun, von der Erscheinung ergriffen, die keine edeutung in sich selber hat und dennoch eine ewige Bedeung in sich einschließt, findet sich ein jeder Mensch fortdauernd, nn er sich in seinem Innersten, d. h. im Sinne der göttlichen nade, zu ergreifen sucht. Hier erhält die Liebe, die aus dem lauben entsprungen ist, und von der Zuversicht der lebenen Hoffnung getragen wird, ihre eigentliche Bedeutung. as Gebot „du sollst den Nächsten wie dich selber und Gott er Alles lieben", hört auf ein Gebot zu sein und wird das nerste Lebensprincip. Könnte in der Erscheinung dieses bensprincip frei walten, fände es nicht fortdauernd sich von n Gesetze gebunden, so wäre das Gebet der laute Jubel der ligkeit selber. Das All wäre durchsichtig für die befreite eele, des Gesetzes Gewalt wäre aufgehoben, und durch den

trüben Schatten der Verhältnisse, ja, in diesem, würd
sich klar gewordene Seele die ganze Zukunft als ewig
Gegenwart genießen. Alles Denken ist ein Sprechen,
sich nur in der Vermittelung weiß, alles Gebet ist ein S
der durch den Vermittler befreiten Seele. Was du
Denken, als ein Geschlossenes, aber dennoch für eine v
Zukunft Unvollendetes da ist, das tritt als der entw
Trieb, ringend mit den Verhältnissen hervor, und ist
gewiß und nothwendig, wie das Denken, eine Sprachf
denn es hört nicht auf, ein Denken zu sein, weil es
Vollendung seines Daseins thätig ist, wie die aufgesch
Blüte in der keimenden Knospe. Es ist also ein Denke
weil es das allerfreieste, unmittelbar sein ewiges Dasein
fende Denken selbst ist, so tritt auch die Unbedingtheit de
nichtung durch den bösen Willen in Allem hervor, u
ganze Sprache hält diesen, nur durch Gott zu lös
Widerspruch in Allem, was Gegenstand des Gebet
soll, den Gegensatz von Himmel und Hölle, unmi
fest. Alle christlichen Gebete, die diesen Namen verdienen
springen aus der Liebe, und ohne diese hat das Gebet
Bedeutung. In Allem, was dem Gesetz unterworfen
von des Gesetzes Gewalt innerlich durchdrungen ist, so de
sinnliche Mensch nur diese wahrnimmt, ruht der Keim d
zeugenden Liebe. So entdeckt ihn der liebende Christ
allein in sich, sondern auch in den Personen, in deren
er lebt, und in welcher die gesetzliche Macht, so wi
ewige Liebe, die die ganze Geschichte durchströmt, ihm zu
offenbar wird; und nicht allein in den erscheinenden Pers
sondern auch in den mannigfaltigen Verschlingungen ge
licher Verhältnisse, durch welche die Personen untereinand

nd die immer mehr und mehr geistig aufgeschlossene Natur, ne persönliche Bedeutung erhalten.

Ihr behauptet: das, was entdeckt wird in der Naturwis- nschaft, habe an sich und ohne Rücksicht auf eine Persönlich- t eine Bedeutung, als das Concretwerdende des allgemeinen stracten Gedankens; ja, ihr behauptet von euerem Stand- nkte mit völligem Recht und durchgeführter Consequenz, daß bst die Persönlichkeiten in der Geschichte nur, für die Vorstel- ng geltende, Momente eines absoluten Denkens seien, welches h aus seiner ewigen Natur selber setzt. Der Christ aber kennt ne andere Realität als die der Persönlichkeit; sie allein, weil ihr die ewige Realität, der göttliche Wille sich entwickelt oder hemmt wird, hat eine ewige Bedeutung. Alles hat sein esen und seine Wahrheit für die Person; und wie eine be- hränkte Teleologie innerhalb der Sinnlichkeit die Natur, als ngerichtet nur zum Dienste der sinnlich erscheinenden Persön- chkeit, betrachtete, so ist für den zum Erkennen heranreifenden hristen alle geistige Realität der ganzen Natur und des Alls ur gesetzt, insofern durch sie Persönlichkeiten in ihrer Art stätigt werden. Alle Wissenschaft hat nur ein Ziel, dieses mlich, daß durch sie die Liebe offenbar wird, die eine jede erson durch alle, und alle Personen durch eine jede, bestätigt d im engern Kreise ergreift zum wechselseitigen Erkennen ler Personen, nicht wie sie erscheinen, sondern wie sie, das All allen Richtungen ergreifend, auf einer jeden Stufe der Ent- ickelung die Fülle aller geistigen Fortbildung in sich einschlie- nd, wahrhaft sind. Daher verleugnet die Wissenschaft ihre flicht nicht, sie ist durchaus ethisch, d. h. praktisch. Alle ge- hichtliche Praxis nämlich sucht die Befreiung und wechselsei- ge Bestätigung eines jeden menschlichen Daseins. Das ist

der Sinn alles Praktischen, und ohne diesen fehl
Princip und alle geistige Einheit. Hat so das ch
wußtsein das All in der Einheit aller Persönlichkeit
ist dieses als die Aeußerung eines ewigen liebend
erkannt, giebt es keine andere reale Gegenwart,
die, im Entstehen verschwindende, sinnliche Geg
Bedeutung erhält, als die göttliche: so ist das G
mittelbarste und höchste Aeußerung des wahren L
und die natürlichste aller Functionen, wenn wi
im göttlichen Sinne nehmen.

Wenn Eltern, Kinder, Freunde sterben, so wi
jenige, der sie, auf die göttliche Zuversicht sich beru
gültig und ohne in seinem innersten Wesen erschüt
sterben sieht, jeder Zeit als ein Mensch erscheinen, de
Persönlichkeit auf eine, über alle Sinnlichkeit liege
Weise erkrankt sei. Es ist nicht bloß ein sinnliches
welches uns an die erscheinende Person knüpft, die
geistig zu fassen, wir sterben selber in und mit den
denn das in der Erscheinung verhüllte Leben wird
fen, wie es in der Sinnlichkeit uns gegenüber st
als ein anderes, welches doch zugleich in die Einh
gesetzt ist. Diese wechselseitige Bestätigung ist
Aufgabe unseres Lebens; aber die Früchte derselb
wir nur, wie sie, dem Gesetz des sinnlichen Daseins
fen, in der Erscheinung hervortreten. So lange r
Geliebten leben, giebt uns die Liebe selbst, wenn si
ist, eine heitere Zuversicht; denn die gegenseitige
das, wodurch wir fördernd, als das Du in dem I
das Ich in dem Du, leben, ist uns eine Bürgschaft.
ist ewiger Art; und der Prozeß, der das Anorganis

rhältnisse in ein Organisches der Liebe verwandelt, schließt Hoffnung lebendiger Entwickelung unmittelbar in sich. er der Tod hebt diese Vermittelung auf. Was durch und ihr gegeben war, tritt aus dieser freundlichen Vermittelung aus, und der göttliche Wille wird uns nicht unmittelbar als be, sondern durch die Macht des Gesetzes kund gethan. Da t die Persönlichkeit in sich selber, da ist der Mensch nicht ß in seinen erscheinenden, sondern in seinen ewigen Tiefen hüttert; und eben der Christ, der von der nächtlichen Tiefe, durch das Gesetz ihm am entschiedensten entgegentritt, am erſten getroffen wird, findet sich einem streng richtenden otte gegenüber. So lange der Geliebte in Gefahr schwebt, l uns die süße Gewohnheit des Zusammenlebens eine heilige d geweihte sein, denn sie ist uns nicht bloß äußerlich, sondern ch innerlich, nicht bloß auf eine zeitliche, sondern auf eine ige Weise gegeben, und die Fülle der Zeit, in welcher Gott ne pflegende Liebe offenbart, ruht in ihr. Wahrlich, die tiefe rge, die während der Gefahr den geliebten Sterbenden be- itet, hat keine sinnliche Wurzel; und was Personen mit rsonen innerlich in Liebe verbindet, darf nicht verglichen rden mit der bloß sinnlichen Neigung, die, schnell wechselnd, genstand mit Gegenstand vertauscht.

Das Gebet erstreckt sich nicht unmittelbar auf Personen ein, sondern auf Alles, was Gegenstand der Liebe ist, also ch auf die Objekte persönlicher Thätigkeit, auf alle Aeußerun- n des Talents; und hat das innerste Leben des Christen seine edeutung nur daher, daß er Alles in seiner Art, und zwar f ewige Weise, bestätigen will, so wird das Gebet alle Ver- ltnisse des ganzen Lebens umfassen, insofern diese Keime der ttlichen Entwickelung in sich enthalten. Es ist so wenig der Fall,

daß diese völlige Hingebung, durch welche das sich selb
Bewußtsein sich mit seinem ganzen Reichthume und s
zen Fülle nicht setzt, sondern findet, die Macht, die
Thätigkeit lähme, daß sie vielmehr die Quelle und
wahre aller mächtigen That ist. Das Gebet ist
dauernde Pulsschlag desjenigen Lebens, welches sei
tung im Ewigen hat, die eben daher aus der höchste
sation hervorbricht, und in der Sprache laut wird.
mittelung zwischen Denken und Sein, die absolut
delung der Dialektik in ein positives Dasein, die
Sprache, liegt allein in ihm; denn es ist nicht ein
Sein, welches als ein Nichtsein sich ergreifen muß, u
den, es ist ein absolut positives, als Dasein, welches,
gegeben ist, auch die Quelle alles Denkens wird und
Reale in aller gesetzlichen Bestimmung des Denkens
allen Richtungen und in einer jeden Form der D
mung durchdringt. Die Frage, ob das absolute D
absoluten Willen, oder dieser jenes umfaßt und beher
hier in ihrer völligen Naktheit unmittelbar hervor.
zu können, beweist jederzeit, daß das menschliche se
Denken über die Hingebung in den göttlichen Wille
durch der eigene wird, versteckt, oder offenbar, in der F
bedingten Bewußtseins oder des unbedingten Selb
seins, den Sieg errungen hat.

Nach dem, was wir jetzt über das Gebet gesa
spricht sich die Macht desselben von selbst aus; wir kön
den Sinn der Aeußerung, daß ein jedes Gebet, w
Namen des Heilandes stattfinde, erfüllt werde, nicht u
bleiben, und es wäre in unseren Zeiten überflüssig, dar
Worte zu verlieren. Das Gebet des Herrn enthält die

Wahrheit und den Geist aller Gebete. Das unmittelbare Anerkennen der göttlichen Persönlichkeit, die lebendige Hoffnung: daß sein Reich walten, daß sein Wille innerhalb der Sinnlichkeit sich herrschend äußern möge, wie er sich in der Ewigkeit seines Daseins ungetrübt äußert; daß unser sinnliches Dasein nur seine Erhaltung finde als ein Entwickelungsprozeß für ein höheres; daß Alles, was uns von einander entfernt, indem wir äußere Verhältnisse, die sich feindselig beschränken, aufgeben, damit, was uns wechselseitig hemmt und bindet, in gegenseitige Bestätigung sich verwandele; daß dieser Keim gemeinschaftlicher Entwickelung aller Persönlichkeit gedeihe, indem alle Verhältnisse des Lebens um uns herum sich so gestalten, daß sie jede Versuchung entfernen, allenthalben die Ermunterung zum Guten enthalten und so das wahre Uebel beseitigen; und daß, insofern dieses geschähe, die Macht und die Herrlichkeit Gottes eben aus dieser Thätigkeit seiner Liebe offenbar werde, — enthält die ganze Bedeutung des Gebets, wie wir es dargestellt haben. Es ist unvermeidlich, daß in der Erscheinung eine Unzahl von Täuschungen hier hervortritt, ja, daß sie, eben weil sie aus dem Innersten der Persönlichkeit entspringen, so verwickelter Art, so versteckt sind, daß es für ein, aus der Erscheinung schließendes, Bewußtsein kaum möglich wird, ein richtiges Urtheil zu fällen.

Bei den Aeußerungen des Talents, wenn es mit der Zuversicht seines Naturgrundes (deswegen eben nicht mit der göttlichen, gereinigten Persönlichkeit) erscheint, wird diese uns als ein Beweis der innern Naturwahrheit desselben gelten. Sollte aber diese Zuversicht etwa verschwinden, da, wo das Talent für ein höheres Dasein, und daher auch in sich selber geweiht, thätig wird? Eine solche Zuversicht unterscheidet sich

aber von derjenigen, die aus der bloßen Reflection entstanden ist, eben so, wie von der eines jeden Talents, wenn in ihm die Wahrheit des Naturgrundes ohne die Bestätigung der Persönlichkeit thätig ist, dadurch, daß sie nicht das Erzeugniß, sondern der Grund aller Reflection ist, und so das Positive, in und mit welchem alles wahrhaft erzeugende Denken gegeben ist, bleibt und bleiben muß. Wenn auch nie auf eine absolute Weise, so treten doch diejenigen, die wir deswegen die von Gott Berufenen nennen, so hervor, daß, was sie durch Gebet zu erringen suchen, fast (nie ganz) durch ihr Dasein erfüllt ist. So ein Jeder, der mit der Macht strafender Liebe reinigend in der Geschichte thätig war. Aber wir würden uns sehr irren, ja, einen leichten und oberflächlichen Sinn verrathen, wenn wir solche Aeußerungen echt religiöser Zuversicht nur da erkennen wollten, wo sie sich mächtig in der Geschichte hervordrängen. Auf den verschiedensten Entwickelungsstufen, wie sie innerhalb der Sinnlichkeit mit einander gegeben sind, nun einen größeren, dann wieder einen engeren Kreis des Erkennens umfassend, treten solche Persönlichkeiten hervor, und die höhere oder geringere Geltung findet nur für die Erscheinung statt. Das wahre, innerlich christliche Leben eines solchen Menschen (sein fortwährendes Gebet) ist zu gleicher Zeit ein Reinigungsprozeß der Erscheinung. Durch das Gebet und mit demselben zeigt sich die Erfüllung.

So gewiß nun, wie es einem Christen ziemt, eine solche, selbst in der Erscheinung durch Gott gesegnete, Thätigkeit zum Gegenstande ernster Betrachtung zu machen, so können wir doch nicht läugnen, daß hier eben die Quelle großer Selbsttäuschung verborgen liegt. Die Zuversicht, mit welcher solche Menschen hervortreten, sollte auch innerlich in einem Jeden auf die nämliche

Weise lebendig werden: aber die Betrachtung macht den Naturgrund der so Begabten selbst zu einem Gegenstande der Reflection; wir glauben diesen Menschen, deren göttlicher Ruf uns klar wird, ablauschen zu können, was sie in eine so mächtige Bewegung setzt, und durch eine Art äußerer Nachahmung dasjenige erlangen zu können, was nur eine Bedeutung hat, wenn es aus dem innern, sich selbst verborgenen Grunde der Persönlichkeit entspringt. Als Luther an Melanchthon's Krankenbette das Leben seines Freundes von Gott mehr zu fordern, als zu erflehen schien, als er ausrief: Du darfst, Du kannst mir den Freund nicht rauben; da war diese Form des Gebets um so mehr eine geweihte, weil der scheinbare Trotz eine wahre Demuth für Gott in sich enthielt. Es war das Geständniß, daß er ohne Melanchthon nichts vermöchte, daß die Milde des Freundes allein für stille Entwickelung gewinnen könne, was durch ihn im Sturm und Ungewitter gesäet worden war. Aber so wie alles Gute durch die Menschen verzerrt wird, so wirken solche mächtige Naturen nicht selten hemmend, statt fördernd. Es entsteht, wie in unsern Tagen, nicht selten ein schwächliches Drängen, mit einer leeren Selbsteinbildung verknüpft, um, wie man es nennt, für Gottes Reich thätig zu sein. Das will der Mensch nie einsehen, daß, wie die höchste Function der Entwickelung durch das Gebet nach der stillen Kammer verwiesen ist, wie das Reich Gottes nicht durch äußere Geberdung kömmt, so auch die eigentliche Stätte der persönlichen Wahrheit in dem Innersten der Persönlichkeit selber ruht, und sich innerhalb der Grenzen der Eigenthümlichkeit offenbart. Diese ist, ihrer göttlichen Natur nach, in jeder Person und, abgesehen von den äußeren Verhältnissen der Erscheinung, in einer jeden Form, auch in der beschränktesten, gleich reich. Das Zudrängen zu

einer Erfüllung des göttlichen Willens, der in die Augen fällt, wird für diejenigen Naturen, die berufen sind in einem engern Kreise thätig zu sein, ein das Christenthum verleugnender Irrthum der gefährlichsten Art. Aus dem in der sinnlichen Welt hervortretenden Gelingen oder Mißlingen einer solchen Thätigkeit kann, wie sich von selbst versteht, kein Schluß gezogen werden. Die scheinbar mißlungene That, die verkannte und verschmähte, ist nicht selten die wahre, die, obgleich, äußerlich betrachtet, vernichtet, dennoch ihren Segen in sich trägt. Diejenige aber, die zu gelingen scheint, und in der Geschichte eine Zeit lang fortwuchert, ist dennoch oft mit einem organischen Fehler geboren, und trägt ihre Nichtigkeit in sich. Es giebt nicht leicht etwas Gefährlicheres, als eine, durch die Reflection entstandene, mithin in sich unwahre, vermeintliche Berufung zur Thätigkeit, im göttlichen Sinne. Wenn wir die Selbsttäuschung eines gewöhnlichen Menschen, der sich ein Talent zutraut, welches er nicht besitzt, und so sein eigenstes Dasein durch ein leeres Bestreben in einer falschen Richtung verzerrt, betrachten, so werden wir, obgleich wir diese erlogene Selbstschätzung christlich, als aus der Sünde entstanden, ansehen müssen, dennoch nicht selten von einem innern, tiefen Mitleiden ergriffen; wenn aber die Persönlichkeit auf die nämliche Weise durch sich selbst irre geleitet, mit einem göttlichen Auftrage hervortreten zu können meint, und trotzend die göttliche Hülfe in Anspruch nimmt, dann gesellt sich zum Mitleiden ein tiefer Widerwille, ein Zorn geweihter Art. Denn jeder Zeit ist es dann, und zwar auf der heiligsten Stätte, die vereinzelte Person, und ein armseliges beschränktes Denken, welches sich anmaßt, den göttlichen Willen vertreten zu wollen. Ja, aus dieser tiefen Sünde ist, im viel höhern

Grade, als wir es gewöhnlich glauben, der Rationalismus entsprungen. Die Feindschaft gegen das Christenthum, die, indem sie mit Recht dasjenige abweist, was als ein Nichtiges, Armseliges und Ohnmächtiges sich hervordrängt, zu gleicher Zeit sich von dem geheiligten Boden abwendet, ist so entstanden. Es giebt nichts Entsetzlicheres, als wenn ein solcher Mensch sagt: der Geist habe ihm gegeben zu äußern, was, wenn wir es vernehmen, nicht selten das Geistloseste und Thörichteste genannt werden muß. Das wahre Gebet täuscht uns nie über uns selbst. Ich habe einmal zu behaupten gewagt, Dummheit sei ein Laster; ich habe viel dafür leiden müssen, und es ist begreiflich, woher die Anklagen erschollen, und wer vorzüglich das Interesse hatte, mich zu bekämpfen! Kein Mensch, dem Gott seinen Verstand erhalten hat, ist ursprünglich dumm; ein jeder Mensch wird es, wenn er seinen wahren Ruf verkennt, wenn er jenseits der Grenze seiner Eigenthümlichkeit thätig sein will. Es giebt auch eine sogenannte geistreiche Dummheit; und wer die wahren Keime zukünftiger Entwickelung in unserer Zeit, die gesunden, lebendigen, hoffnungsvollen, erkannt hat, Besonnenheit genug besitzt, um sie zu fassen, und sie dann mit der Geistreichigkeit der Zeit und mit dem, was wir die Literatur des Tages nennen, vergleicht, der wird wohl kaum leugnen können, daß diese Dummheit, deren eigenstes Princip die Unverschämtheit ist, laut genug geworden sei. Es giebt wohl nicht leicht eine Aeußerung bedauernswürdiger Beschränktheit, die das Mißverhältniß zwischen dem Gegenstande, dessen Wahrheit sie darstellen zu können sich anmaßt, und ihr eigenes Thun und Treiben auf eine auffallendere Weise kund giebt, als dieses lockere Spiel leerer Persönlichkeiten.

Ich habe diesen Gegenstand so ausführlich erwähnt, weil die Täuschungen, die in Rücksicht auf die Zuversicht, die aus dem Gebete hervorgeht, und die Ansichten, die von der Erfüllung desselben sich zu bilden pflegen, oft aus dieser trüben Quelle entspringen. Es ist der höchste Gipfel, wo der helle Tag und die dunkele Nacht des ganzen Daseins sich unmittelbar berühren; und aller Fanatismus entspringt hier, innerhalb der Erscheinung, scheinbar aus der nämlichen Stätte, aus welcher der hellste Tag der gesunden, persönlichen wie geschichtlichen, Entwickelung hervorzugehen scheint. Das Erste, was das wahre Gebet zur Folge hat, ist, daß es uns nach der innersten Mitte der Persönlichkeit, wie sie, abgewandt von der Sünde, in ihrer ewigen Eigenthümlichkeit ihr Wesen offenbart, hinweist, und allein aus dieser heraus thätig sein will. Es ist das reinste Bewußtsein dessen, wozu wir berufen sind, und dieses stellt sich niemals als ein bloß Allgemeines, sondern eben als das am reinsten von allem Andern Gesonderte, dar. Der Widerspruch, den wir oben erwähnt haben, und der sich dadurch ausspricht, daß wir Gott um die Kraft, recht zu beten, bitten, zeigt offenbar selbst die wahrhaft lebendige organische Bedeutung des Gebets; und wir entdecken (fassen wir uns in dem Zustande des wahren Gebets) uns selbst in dem Momente der höchsten Entwickelung. Denn jenes Bedürfniß, zu beten, welches da und doch auch nicht da ist zu gleicher Zeit, setzt sich selbst voraus, wie das Bewußtsein, wie die Persönlichkeit überhaupt. Es ist dieses besondere Bewußtsein selber, welches sich findet, wie das keimende Leben in der Knospe, ohne sich aus sich selber in der vereinzelten Form der Erscheinung ergreifen zu können. Daher ist es die immer gesteigerte Sehnsucht nach der Einwirkung der Gnade, die das hoffnungsvollste Zeichen der gesunden Entwik-

kelung selbst genannt werden muß: wie die Knospe die belebende Sonne fordert, um sich zu entfalten, und wir dennoch annehmen müssen, daß die Strahlen nichts Aeußeres in die Vegetation hineinbringen, sondern das innerste Leben der Pflanze selbst anregen und in Thätigkeit setzen. Das wahre Gebet ist daher mit seiner Erfüllung eins, es entspringt aus dem Glauben und nährt ihn zugleich; es ist jene innere Zuversicht des Daseins, die wir vorbildlich in dem Talent erkannt haben, und die oft als bloße Natur, ohne die Persönlichkeit zu bestätigen, unsere Bewunderung erregt, und, mit allen Verhältnissen des ganzen Daseins verbunden, das Glück geschichtlicher, aber von der Sinnlichkeit gebundener Entwickelung darstellt, welche hier die ganze Persönlichkeit ergreift, so daß nicht das Talent allein, sondern die Person selber, in ihrer Wahrheit bestätigt wird, und in allen Momenten ihres Daseins zugleich für ein höheres sich ausbildet. Das Gebet, sagen wir, ist mit seiner Erfüllung zugleich gegeben; und wie die Zuversicht des Talents mit dem, was wir das sinnliche Glück nennen, so ist das wahre Gebet mit der Seligkeit gepaart. Es würde die reinste ewige Seligkeit selbst darstellen, wenn der Zustand in der Sinnlichkeit ein bleibender wäre, oder sein könnte. So aber lebt das auf Gott gerichtete Gemüth, in dem Wechsel zwischen unbedingter Hingebung, die die innerste Selbstbestätigung und das Leben aus Gott selber ist, und einem bedingten Dasein, in einem Wechsel, der selbst ein lebendiger ist, und weder ein rein unbedingter noch ein bedingter genannt werden kann. Diese Einheit des sich scheinbar Widersprechenden bildet daher die eigentliche Bedeutung des christlichen Gebets. Es ist die ewig sich wiederholende Erneuerung der Thätigkeit einer göttlichen Organisation. Daher darf auch

das bedingte Bewußtsein, von dem Strome des höhern Lebens durchdrungen, sein Dasein nicht aufgeben, denn Alles, was die gereinigte Liebe ergreift, bildet den innigsten Lebensprozeß der Persönlichkeit selber; daher dürfen, ja, sollen wir beten für Alles, was uns Gegenstand der Liebe geworden ist. In dem innern geistigen Leben, wie es sich in der Sinnlichkeit entwickelt, wenn es auf Gott gerichtet ist, ruht die Zuversicht eines für die Seligkeit reifenden Daseins; und der Mensch vermag das Bewußtsein der völligen Reife für den Tod, in sich nie zu erkennen, daher, je tiefer und klarer das christliche Bewußtsein sich gestaltet hat, desto ernster fleht er um die Verlängerung des Lebens, und vertauscht nur die Hoffnung, es zu erhalten, mit dem Troste und der Hoffnung auf die, jenseits aller Erscheinung liegende, göttliche Gnade, wenn er die Unvermeidlichkeit des Todes erkennt. Alles Gebet hat daher in den Stunden der höchsten Gefahr seine reinste Aeußerung in jenen Worten des Heilandes: „Herr, nimm diesen Kelch von mir, doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe."

Was nun für den erscheinenden Menschen, insofern in ihm ein höheres Dasein sich hoffnungsvoll entwickelt, gilt, das gilt auch für Alles, was mit ihm durch die Liebe in der innern seligen Einheit der Persönlichkeit in Gott aufgegangen ist. Nicht allein Personen sterben, auch Gegenstände der Liebe aus allen Richtungen des Lebens des göttlichen Alls, gehören nicht äußerlich, sondern innerlich zu unserm eigensten Dasein. Wie es sich für die christliche Familie ziemt, um das Leben der Eltern, der Geschwister, der Kinder zu flehen, wie die sorgende Pflege der Liebe den Sterbenden umgiebt, und die Hoffnung nicht nachläßt bis zum letzten Athemzuge: so soll der Mensch die Bemühungen, zu welchen ihn das Talent berufen hat, und

die durch die Liebe geweiht sind, nicht gestorben glauben, weil er unter dem Kampfe mit Schwierigkeiten aller Art erlahmt und ermüdet. Und wenn die Liebe rechter Art ist, wird er am Krankenbette, ja, am Sterbebette seiner Arbeit, seiner Thätigkeit sitzen, wie die trauernde Mutter am Bette des sterbenden Kindes, noch hoffnungsvoll lauschend bis zum letzten Athemzuge. So wird auch der Bürger mit seinem Staate innerlich sich vereinigt finden; nicht mit einem aus der Allgemeinheit der Gedanken abstract construirten, sondern mit einem lebendigen, wie er aus der ganzen Geschichte, aus der historischen Vergangenheit, in welcher die lebendige Macht der Gegenwart und alle Hoffnung der Zukunft ruht, hervorwuchs, und wie er mit heimathlichem Gefühl in sein innerstes Leben eindrang und „die süße Gewohnheit des Daseins und des Lebens" begründete. Er wird sich von dem erkrankten Staate nicht trennen, noch viel weniger ihn zertrümmern wollen, in der eitelen Hoffnung, aus eigenen Gedanken einen neuen, bessern aufbauen zu können. Mit der drohenden Gefahr wird vielmehr die sorgfältige Pflege des gegebenen, nicht erdachten, sondern lebendigen Staats fortdauernd wachsen, und auch er wird die Hoffnung nur in der unvermeidlichen Todesstunde aufgeben. Daher hat das Gebet für uns selbst, für die Familie, für die Obrigkeit, als das ordnende Element des Staats, ja, für alle Menschen, die nämliche Bedeutung der wechselseitigen Bestätigung. Es ist der höchste Moment der göttlichen Freiheit, die mit ihrer schaffenden, jede Person in ihrer Art förderndeu Allmacht, das innerste Leben der Persönlichkeit selbst durchströmt, das göttliche, schöpferische Selbstgespräch, das innerste Mysterium der Sprache, wenn sie sich selber Object wird, das Wort, welches nicht in der leeren Consequenz der Gedankenbestimmungen

fortschreitet, sondern Fleisch ward, Gedanke, That und seliges Dasein in sich durchdringender Einheit, das Reich Gottes, welches zu uns kömmt, sein Wille, der sich äußert, auf der Erde, wie im Himmel. Daher ist die Todesstunde unserer bedingten Hoffnungen zugleich der Lebensmoment der höheren, und indem wir um die Erhaltung des sinnlichen Daseins innig flehen, sind wir eben am geneigtesten, es willig aufzugeben. Wenn in der Wahrheit christliche Eltern das Kind erziehen, dann sorgen sie nicht auf irdische Weise, was aus ihm werden soll, und wissen es, daß die eigenen Gedankenbestimmungen, der Tiefe eines persönlichen Daseins gegenüber, keine Bedeutung haben. Sie fragen vielmehr, was ist die göttliche Absicht? Sie lauschen auf den göttlichen Ruf, der in einer jeden Persönlichkeit schlummert; und wenn sie den Segen der Erziehung hoffnungsvoll erwarten, so gründet sich diese Hoffnung darauf, daß es ihnen gelingt, die geweihte Stätte der göttlichen Freiheit, die in einem jeden Kinde ruht, durch die göttliche Gnade zu erkennen, um sie pflegend und fördernd zu begleiten. Es kömmt in dem Prozesse persönlicher Entwickelung die Zeit, in welcher das Kind mündig erklärt wird, das Mädchen zur reinen Jungfrau, der Knabe zum Jüngling sich entwickelt. Dann findet eine scheinbare Scheidung statt, die Person ist reinigend an sich selbst gewiesen; es ist die Epoche der Selbstbildung, und wenn die erste die der Schule genannt wird, die zweite die der freien Gesellen, in welcher der sondernde Prozeß der lebendigen Organe sich zur wechselseitigen Durchdringung ausbildet: so ist die der Verhältnisse des Volks, des Staats, in welchem die Jungfrau, jetzt Frau, den reinen, keuschen Mittelpunkt der Familie bildet, der Jüngling, jetzt Mann, Bürger des Staats geworden ist, die

Gemeinschaft der Meister, die, sich wechselseitig bestätigend, insofern der Keim göttlicher Entwickelung gnadenvoll in sie gesäet ist, sich wechselseitig erziehen sollen, damit es klar werde, daß alles Festhalten zu gleicher Zeit ein Entwickeln und alles Leben eine Erziehung des Geschlechts sei. Mündig werden wir zwar nur jenseits erklärt; aber wie in dem Knaben, je entschiedener seine Eigenthümlichkeit hervortritt, desto klarer die Zukunft des Jünglings, in dem Jünglinge, je reiner sich in ihm die heitere Blüte seines innern Berufs entwickelt, die reife, gesunde Frucht verborgen liegt: so reift ein göttliches Erkennen (zugleich That und Dasein) in einem jeden Menschen, wenn sein Sinn auf Gott gerichtet ist, und er erkennt auf göttliche Weise und handelt dem göttlichen Willen gemäß, und lebt im sichern Vorgefühle der Seligkeit auch hier. Der Ausdruck dieses Lebens ist das Gebet, welches mit der innern Demuth äußere Zuversicht und Sicherheit, mit der erkannten Ohnmacht die unüberwindliche Kraft, mit dem scheinbaren Untergange selbst, das mächtigste Leben (so innerhalb der besondern Persönlichkeit, wie in der Totalität der Geschichte) offenbart. Daher ist das Leben des Christen ein fortdauerndes Gebet, stumm oder laut, in der stillen Kammer oder in der Gemeinde, allenthalben dasjenige bezeichnend, was nicht in der Erscheinung ist, und ihr dennoch die alleinige Wahrheit, Wesenheit und lebendige Bedeutung giebt.

7.

Die Verdammniß. Die Toleranz.

Nichts beweist entschiedener, daß, wie durch das Christenthum der hellste Tag, so auch die dunkelste Nacht der Persönlichkeit sich kund giebt und an das Tageslicht tritt, als daß die



Die Behauptung also, daß nur diejenigen Me
das Christenthum verkündigt ist, und (da man n
Heuchler ausnehmen muß) nur die Wenigen, t
digte Lehre durch ihr, mit dem offenen Bekenntni
Lehre verbundenes, äußeres Leben rechtfertigen, d
niß entgehen können. Ist es gewiß, daß die chris
und die auf dieser begründete Sittlichkeit, keine a
tung habe, als diejenige, die sie dadurch erhält,
ihrer ewigen Idee nach, nur dann sich in einer
belebend zu zeigen vermag, wenn diese sich bestäti
alle Persönlichkeiten, daß diese Liebe keine Grenz
diejenigen, die mit den Bedingungen der Ers
vortreten, und die daher nur für diese, nicht für
größer ist als alle Erscheinung, eine Geltung ha
schauderhafte Gewißheit, die angenommen wird,
Heidenthum, daß alle diejenigen Menschen, die i
nung nicht als Christen, und zwar als Chris

trachtet werden können, die den Mittelpunkt ihrer Mißgestal-
ng in dieser furchtbaren Lehre fand. Ließe es sich darthun,
ß sie durch unsere heilige Schrift begründet werde, so wäre
s christliche Bewußtsein in einen nie zu versöhnenden Wi-
rspruch mit sich selber versetzt; und je reifer und tiefer die ver-
hnende Liebe sich gestaltete, desto entschiedener müßte sie sich
n demjenigen, was dennoch, der Behauptung nach, zu ihrem
iesen gehören soll, mit Grauen und Abscheu wegwenden.

Wir brauchen kaum darzuthun, was einem Jeden, der den
ang des christlichen Bewußtseins teleologisch, wie ethisch
rfolgt hat, von selbst einleuchten muß, daß diese Lehre näm-
h eine schlechthin unchristliche sei. In der heiligen Schrift
mmt keine Stelle vor, durch welche eine, so sein innerstes
iesen aufhebende, Ansicht begründet werden könnte; wohl
er sehr entschieden viele Stellen, die ihre mögliche Ausbildung
f jede Weise zu verhindern suchen *).

*) Wir können uns hier nicht in die ausführliche Behandlung eines Gegenstandes, der sich mehr für eine theologische, als für eine religiös philosophische Untersuchung eignet, einlassen; da aber dieser Gegenstand in religiös sittlicher Beziehung von der größten Bedeutung ist, so halten wir es nicht für überflüßig, hier die Stellen, die auf den Zustand der Personen nach dem Tode, und auf die Lehre der Verdammniß irgend einen Einfluß haben, sowohl aus dem alten, wie aus dem neuen Testamente, wie ein theologischer Freund sie für uns zusammenzustellen die Güte hatte, hier anzuzeigen, damit es dem nicht theologischen Leser erleichtert werde, die Ansicht, die wirklich durch die heilige Schrift begründet ist, mit derjenigen zu vergleichen, die wir, als mit dem christlichen Bewußtsein gegeben, zu entwickeln suchen werden.

Oft haben wir Gelegenheit gehabt, in der Rich
Geschichte, die die Gemüther von dem Christenthume al
das feindselige Princip, als hervorgerufen durch
dammlichen Irrthum, der sich, in der Erscheinung,
Boden des Christenthums selber zu entwickeln schien
zunehmen. Innerhalb der Sinnlichkeit bewegen sich di

Altes Testament, im Original oder nach
Uebersetzung: — Hiob. 3, 11 — 19. — 7, 7 — 10. -
bis 22. — 17, 13 — 16. — 38, 16. 17. Psalm. 6, 6.
115, 17. 18. — 88, 12. 13. — 49, 17 — 21 vergl. a
— Jesaias 14, 3 — 27. — 38, 17 — 19.

Neues Testament. — Math. 5, 25. 26. — 7,
— 7, 21 — 23. — 9, 24. — 10, 15. — 10, 32.
10, 37 — 39. — 10, 41 — 42. — 11, 21 —
12, 31. 32. — 13, 1 — 23. — 16, 18. — 19, 2
— 22, 1 — 14. — 24, 30. 31. — 40, 41. — 25,
— 25, 14 — 30. — 25, 31 — 46. — 26,
Marc. 9, 38 — 41. — Luc. 7, 36 — 50. — 14,
— 9, 61. 62. — 14, 33. — 15, 4 — 10. — 16, 1
18, 9 — 14. — 19, 11 — 27. — Joh. 3, 16 —
5, 24. — 5, 28. 29. — 6, 37 — 40. — 44. 45
58. — 11, 10. 11. — 11, 25. 26. — 12, 47 —
14, 2. 3. 6. — 15, 6. — Actor. 1, 6. 7. — 2,
3, 19 — 21. — Röm. 5, 1 — 5. — 8, 28 — 30
11 — 24. 11, 15 — 24. — 11, 30 — 32. — 1 Ko
bis 28. — 2 Kor. 5, 1 — 10. — Ephes. 2, 8. —
3, 7 — 14. 2, 12 — 13. — 1 Petri. 3, 17 — 20.
vergl. Proverb. 16, 6. — Matth. 5, 7. — Luc. 6,
— 2 Petr. 1, 9 — 11. — 1 Joh. 3, 5 — 9. — 5,
Hebr. 6, 4 — 6. — 10, 26. 27. — Jacob. 2, 13. -
26. — 5, 19. 20. — Apoc. 6, 9 — 11. 19, 20. —
— 20, 5. — 20, 4 — 6. — 20, 11 — 13. — 20,
21 ganz. — 21, 24 — 27. — 22, 2. — 22, 3. 4

der erscheinenden Natur, so wie alle Ereignisse der erscheinenden Geschichte zwischen den Extremen solcher Gegensätze, die nur in der Unendlichkeit des entfernten und uns entfremdeten Gottes ihre Lösung finden. Die Feindseligkeit, die in der Geschichte sich gegen das Christenthum erhob (obgleich sie in dem geheimen bösen Willen ihren eigentlichen Keim enthielt), ward auf dieselbe Weise genährt durch den gerechten Kampf gegen einen Irrthum, der durchaus verwerflich war. Es bildete sich eine Dialektik wechselseitiger, absoluter Vernichtung, die aus der Quelle der ewigen wechselseitigen Bestätigung selbst zu entspringen schien; und diejenigen, die das in der Erscheinung hervortretende Richteramt mit Recht verwarfen, es aber zugleich, indem sie der Behauptung der Gegner Glauben schenkten, als zum Christenthume gehörig, betrachteten, wandten sich auch feindselig gegen dieses. In der That muß uns die absolute Lieblosigkeit, die sich aus der Stätte der Liebe selber zu entwikkeln schien, gefährlicher scheinen, als diejenige, die mit jener auch das Christenthum abweisen zu müssen glaubte. Diese letztere Ansicht nämlich schloß einen verborgenen Keim der wahrhaft christlichen Liebe, die sich nur selber nicht zu fassen vermochte, keineswegs aus, während jene Ansicht, die sich christlich nannte, die Axt an die Wurzel der Liebe selber legte, ihr, die ihrem Wesen nach eine schlechthin freie und unbedingte ist, eine willkürliche Grenze setzte, sie in eine sinnliche Endlichkeit verwandelte, und so in ihrem innersten Wesen vernichtete. Ausgesöhnt kann dieser Gegensatz (einmal in der Erscheinung hervorgerufen und als das bewegende Princip derselben anerkannt) so wenig werden, wie die Gegensätze der Natur durch die sinnliche Auffassung derselben, die ihr innerstes Wesen verhüllt, nicht kund giebt. Nur das wahre Christenthum hebt

den Widerspruch entschieden hervor, um ihn in seinen Extremen rein zu fassen und so zu lösen.

Denn allerdings ist es gewiß, daß der Begriff der ewigen Verdammniß dem christlichen Bewußtsein nothwendig ist, und sich nie abweisen läßt; nur daß seine Bedeutung nicht innerhalb der Erscheinung, vielmehr in dem, was außer ihr liegt, gefaßt werden muß, und nur geistig begriffen werden kann. Dasjenige, was nicht, wie alle Erscheinung, aus einem Andern, sondern nur aus sich selber begriffen werden kann, wie der Wille, der ja, als solcher, ein schlechthin Unbedingtes, nie Anfangendes, vielmehr der absolute Anfang selbst genannt werden muß, ist nicht in der sinnlichen Zeit entstanden, kann sich in dieser nie als reiner Wille offenbaren, und eben so wenig mit ihr zu Grunde gehen. Und dennoch bildet er das innere Wesen der ganzen Erscheinung. So haben wir den göttlichen Willen gefaßt, als die immanente, positive Wahrheit aller Erscheinung, die dennoch nie aus dieser allein erkannt oder auf irgend eine Weise abgeleitet werden kann. Aber auch dem bösen Willen, als solchem, obgleich er, als Wille, der nie zur That wird, als ein Wille, der fortdauernd vernichtet wird, um sich fortdauernd in seiner leeren Unendlichkeit zu erneuern, aufgefaßt werden muß, kömmt dieselbe Unbedingtheit zu. Auch er ist nur aus sich selber zu fassen und durchaus nicht, als in einer sinnlichen Zeit entstanden, zu begreifen. Und obgleich (geistig gefaßt) die reine Sündenlosigkeit zum Wesen der Persönlichkeit, wie sie war, wahrhaft ist und sein wird, gehört, so hat dennoch der böse Wille, (wenngleich geistig auf eine secundäre Weise) das Innerste der Persönlichkeit ergriffen, als die ihn durchdringende Negation seiner Wahrheit. Und selbst die, in der Person Gestalt gewinnende und immanent gewordene, göttliche Liebe vermag wohl den Tod,

d. h. die Sünde, zu fesseln und zu überwinden, aber der unterjochte Feind ist kein absolut vernichteter. Wäre jene Lehre, die eine endliche Versöhnung des Teufels mit Gott (die Wiederbringung aller Dinge als mißverstandene Aeußerung einer schwächlichen Liebe, die ihre Kraft und ewige Macht nicht kennt) annimmt, eine dem christlichen Bewußtsein wesentlich zugehörige: so würde in der That der Begriff der christlichen Sittlichkeit selbst, die schlechthin auf die Unbedingtheit des bösen Willens gegründet ist, in ihrer innersten Tiefe erschüttert. Denn ein Wille, der irgendwie, in irgend einer Zukunft, als ein aufgehobener und vernichteter betrachtet werden kann, muß auch, da er, als ein ganzer, in jedem Momente hervortritt, in einer jeden Aeußerung als ein in sich begrenzter und endlicher aufgefaßt werden. Diese Begrenzung aber kann nicht mit der in der Erscheinung hervortretenden der Persönlichkeit, die innerlich ein All in sich schließt, verglichen oder, wie diese, aufgefaßt werden. Das Böse wäre vielmehr ein innerlich Bedingtes, welches also nicht, als aus sich selbst, sondern als aus einem Andern entsprungen, gedacht werden müßte, d. h. der böse Wille wäre, als Wille, vernichtet, und es gäbe überhaupt kein Böses, sondern nur ein Uebel. Aber das Böse hat so wenig eine Grenze, daß es vielmehr, als das an sich Unbegrenzte, schlechthin Formlose, welches, wie keine Gestalt, so keine Wirklichkeit, anzunehmen fähig ist, betrachtet werden muß. Dieses aller Gestaltung Feindselige nun, einmal als Wille gesetzt, ist freilich der dunkle Grund aller Form, der, als solcher, wenn er in den Mittelpunkt eines besondern persönlichen Daseins, als das Gesetz desselben, gefesselt ist, die Quelle der ewigen Freiheit selber wird, aber ohne als Wille vernichtet, wenngleich beherrscht zu werden. Denn indem die freiwaltende göttliche

Liebe das Gesetz, als solches, bestätigt, feiert sie eben dadurch den immer erneuerten Sieg, der ja keine Bedeutung haben würde, wenn der Feind vernichtet wäre.

Diese Unbedingtheit des bösen Willens, die nie ganz aufhört, und die ganz thätig ist in einem jeden Menschen, selbst in demjenigen, der im Sinne der göttlichen Liebe lebt, erzeugt die fortdauernde Furcht, die ein wesentliches Element des christlichen Bewußtseins ist, die, so lange das sinnliche Dasein dauert, eine fortdauernde Begleiterin der Zuversicht ist. Die Möglichkeit, daß der böse Wille herrschend werden könne, daß die Zukunft uns die Nacht der Hölle, statt den Himmel der Seligkeit, vorbereite, muß dem Christen stets vorschweben; und das geheime Grauen ist die innerste dunkle Nacht, aus welcher der Tag der göttlichen, bestätigenden Liebe immer von neuem hervorbricht. Es liegt etwas unendlich Tiefes in der inneren Erfahrung des ringenden christlichen Bewußtseins; und dieser innere Kampf, die fortdauernden Geburtswehen eines höheren Lebens, die zusammengedrängte Unendlichkeit einer verborgenen Dialektik, die in jedem Momente die tiefsten Widersprüche des ganzen Daseins auffaßt und versöhnt, ist es vor Allem, die uns selber in das Geheimniß des Entwickelungsprozesses des göttlichen Lebens versetzt. Hier ist die Stelle, wo dasjenige, was die Schule die Entäußerung nennt, das All, wie es sinnlich vor uns liegt, mit allen seinen Bedingungen ein Inneres und in seinem geistigen Ursprunge erkannt wird. In den Verhältnissen, von welchen wir während unseres Lebens ergriffen sind (natürliche, wie geschichtliche), und indem wir, dazu hingerissen durch die geheime Tücke des Herzens, uns dem ewig ordnenden Gesetze (die Wahrheit unseres eigenen Daseins trübend), wenngleich vergeblich, zu entreißen suchen, verbirgt sich die ordnende

Gewalt des Alls, welches uns verdammt. Es ist nicht bloß in dichterischer, bildlicher Ausdruck, wenn gesagt wird, es stürze as ganze All vernichtend sich über den Sünder, wenn das :rafende Gewissen in ihm laut wird. Und selbst, wenn Kant as Sittenprincip in der abstracten Form auffaßt, ist er eben ier, wo das verletzte Gesetz, streng richtend, hervorgehoben, ja, ernichtend wird, gezwungen, diesem eine persönliche Bedeutung u geben, die mit der leeren Allgemeinheit der Abstraction)enig zusammen paßt.

Die inneren Kämpfe eines ringenden Gemüths gehören zu enjenigen Erscheinungen, von welchen die absolute Philosophie es Denkens sich, wie von einem Geringen und bloß krankhaft Subjektiven, abzuwenden geneigt ist; und doch ist es eben der Uerhöchste Gipfel alles dessen, was in der Geschichte laut wird, ie geheime Stätte, in welcher sie in einer jeden Persönlichkeit ach ihrem wahren Anfange zurückschreitet; und wer diese Stätte verkennt, dem bleibt der Gang der Geschichte und die öttliche Absicht, die sich in ihr ausspricht, ewig verborgen. Hier nun wird es uns klar, daß die Gewalt, welche das Böse ber uns ausübt, die Macht einer sündhaften Neigung, die uns ur Gewohnheit geworden ist, eben, je unüberwindlicher sie heint, desto entschiedener uns die nächtliche Unbedingtheit des östen Willens, wie er in dem Innersten des Gemüths sich verirgt, in seiner ganzen, die göttliche Ordnung bekämpfenden, lle unsere Neigungen, Begierden und Handlungen bestimmenden, Macht kund giebt. Das Räthsel des Prädeterminismus verdrängt aber ein anderes, dunkleres, indem das des Bösen berhaupt an die Stelle gesetzt wird. Das Unüberwindliche der ösen Neigung, je schneidender es hervortritt, enthält keinen Prädeterminismus, keine Absicht, die von Gott ausging, ent=

deckt uns vielmehr die Tiefe der eigenen Schuld, der eigenen Verdammniß. In unserer Selbstsucht, in unserer, aus dem Bösen entstandenen Vereinzelung, liegt der Grund, der uns dem Gesetze preisgiebt. Es ist die Intensität des bösen Willens, die das göttliche Gesetz abweisen will, die in einer sich selbst aufhebenden Entwickelung der Sinnlichkeit, zum Vorschein kömmt. Wir sind der Verdammniß preisgegeben, weil wir es wollen; und was uns innerlich vernichtet und den Vernichtungsprozeß fortdauernd mit immer größerer Gewalt erneuert, ist der eigene Wille, nicht der göttliche. In diesem Sinne müssen wir behaupten, daß Gott das Böse keineswegs dulde oder zulasse; vielmehr wird eben der höchste Entwickelungsprozeß, der von dem All ausgeht, und innerhalb der Verhältnisse der Sinnlichkeit nicht begriffen wird, uns das nie abzuweisende Zeugniß geben, daß er das Böse nirgends dulde, und daß alles wahrhaft Seiende eine Vernichtung desselben sei.

Dieses Bewußtsein nun der absoluten Nichtigkeit des Bösen für Gott, ist die Verdammniß, und sie ist unbedingt eben da, wo sie in ihrer ganzen Schärfe nicht erkannt wird. Wer von der Sinnlichkeit und den sinnlichen Verhältnissen, als enthielten sie das einzig Reale, ganz beherrscht wird, legt eben dadurch das Zeugniß von der Macht des bösen Willens über sich ab: sei es, indem der sinnliche Affect sich den gegenwärtigen Genüssen hingiebt, und so der sinnlichen Gegenwart einen Werth zuschreibt, den sie nie besitzt; sei es, indem die Leidenschaft eine bedingte und begrenzte Vergangenheit auf eine eben so beschränkte Zukunft bezieht, um eine in ihrem Anfange, wie in ihrem Ziele nur scheinbare Entwickelung hervorzurufen. In beiden Fällen enthält jede in der Erscheinung hervortretende

That einen Vernichtungsprozeß der Persönlichkeit, von welcher sie ausging; aber diese kann nicht vernichtet werden, denn sie ist ewig. Sie sucht sich von sich selber zu trennen, sie trennt den göttlichen Willen, die göttliche Absicht von der eigenen, und ist eben daher, wo sie sich frei zu sein dünkt, absolut unterworfen. Dieser Vernichtungsprozeß kann nie aufhören, es ist der Wurm, der nie stirbt, die Glut, die uns innerlich fortdauernd verzehrt; und ist die Persönlichkeit eine ewige, die nicht entstanden ist in der Erscheinung, und nicht verschwindet mit dieser, so kann die Qual nicht mit dem Tode endigen. Sie ist vielmehr unbedingt und hat eine ewige Bedeutung, wie der böse Wille selber.

Ist nun so der Begriff der ewigen Verdammniß als ein wesentlicher des christlichen Bewußtseins zu betrachten, so muß andrerseits auch behauptet werden, daß es keinen anderen Weg zur Seligkeit giebt, als durch den Heiland. Die Ansicht, als wenn es mehrere Wege zur Seligkeit geben könne, in dem Sinne, wie sie aufgefaßt wird von dem religiösen Indifferentismus unserer Tage, leidet an einem nie zu lösenden Widerspruche. Sie nimmt mehrere, sich wechselseitig ausschließende Religionen an, die gleich wahr sein sollen. Sie setzt selbst das Christenthum in die Relativität der Erscheinung. Da aber eine Religion entweder als das unbedingt Höchste betrachtet werden, oder aufhören muß Religion zu sein, so enthält diese Ansicht unumwunden die Behauptung der gleichen Unwahrheit aller Religionen, die alle aus einer gemeinschaftlichen Täuschung entstanden wären. Täuschung, sagen wir, und zwar in ganz anderem Sinne, als man etwa sagen könnte, das sinnliche Erkennen, insofern es als Erscheinung festgehalten wird, sei ebenfalls nur eine Täuschung. Denn selbst derjenige, welcher glaubt, das menschliche Erkennen sei auf die Sinnlichkeit

ist die böse, also unchristliche; die Ansicht aber, die derselben That nur einen Werth zuschreibt, inwiefern sie einen höhern, durchaus innern Entwickelungsprozeß der Liebe enthält, ist die reine, gute, also christliche. So ist die nämliche Handlung niemals zu beurtheilen, wie sie erscheint, sondern, wie sie wahrhaft ist. Alle Wahrheit des Daseins aber liegt für das christliche Bewußtsein über der Erscheinung, obgleich sie diese ganz durchdringt, ja, deren einzige Realität in sich enthält. Das öffentlich abgelegte Bekenntniß enthält gar keine Sicherheit für die innere Gesinnung, die allein einen Werth hat; und diejenige Form desselben, die der Liebe Grenzen setzt, die sich abschließt und eine starre Manier annimmt, erregt billiger Weise Verdacht. Die wahre Liebe findet in der Erscheinung gar keine Grenzen; und ob die Form, in welcher das Christenthum allerdings hervortreten soll und muß, dadurch, daß das christliche Bewußtsein in einer jeden geschichtlichen Gestaltung die innere Wahrheit (seinen lebendigen Keim) zu erkennen glaubt, und daher zu nähren sucht, und Allen Alles wird (1 Corinth. 9, 19—22), an lebendiger Bedeutung verliert, wird die Folge zeigen. So ist eine, mit äußerer Aengstlichkeit verbundene, Beobachtung des Gottesdienstes, die nicht aus der innersten Gesinnung hervorgeht, jeder Zeit mit Gefahr verbunden, und verwandelt sich fast unvermeidlich in ein Werk. Der so regelmäßig gewordene Besuch des Gottesdienstes, die bei jeder Gelegenheit, und zwar in einer fixirten Manier, laut gewordene Aeußerung dessen, was nur als ein Inneres und Belebendes des ganzen Daseins eine Bedeutung hat, enthält nur zu oft in sich das Bestreben, für die Erscheinung zu fixiren, was nur, als ein über alle Sinnlichkeit Liegendes, Wahrheit hat. Und dennoch hat auch diese Gestaltung eine doppelte Seite, und derjenige, der sie verdammen

Alles, was in dieser Schrift entwickelt ist, enthält in allen Richtungen so entschieden die Widerlegung der Ansicht, die aus der Form der bloßen Erscheinung irgend ein Recht zu richten, ableiten will, daß es überflüßig scheint, es hier ausführlicher darzustellen. Man kann es merkwürdig nennen, daß dieselben strengen Richter, die es willig zugeben, daß der größte Verbrecher keineswegs als von der göttlichen Barmherzigkeit ausgestoßen, betrachtet werden kann, dennoch zugleich behaupten, daß die lebendigsten Aeußerungen der Liebe, wenn sie nicht mit dem Bekenntnisse verbunden sind, gar keine Hoffnung für die Seligkeit eines Menschen zulassen, während das Bekenntniß selber, so wie es in der Erscheinung laut wird, nicht selten, in den Augen Vieler, recht eigentlich der Sünden Menge zudeckt. Es ist um so unverständiger, da der Unsittliche den Richter, der ihn verdammt, in sich selber findet, das Bekenntniß aber sich nur unter geschichtlich (nicht persönlich) gegebenen Verhältnissen entwickeln kann. Es giebt eine Menge Thatsachen, die auf eine entschiedene Weise beurkunden, wie tief die Neigung, die wir in ihrer eigentlichsten, innersten Wurzel die heidnische nennen müssen, die in einer früheren Zeit die Form der ganzen Kirche bildete, und geschichtlich bestimmt war, den Uebergang des Heidenthums zum Christenthume zu vermitteln, in der Natur des sinnlichen Geschlechts liegt. Von der Neigung nämlich ist hier die Rede, das, was als lebendiger Keim einer höheren Entwickelung zwar die Sinnlichkeit mit sich fortreißt, und einer jeden Handlung eine höhere Bedeutung giebt, selbst aber niemals erscheint, in der Sinnlichkeit zu fixiren; von Demjenigen, wogegen Luther mit aller Macht kämpfte, von dem W e r k e. In der Erscheinung hat Alles eine doppelte Richtung. Diejenige Meinung, die der That, wie sie erscheint, als einer solchen, einen Werth zuschreibt,

beschränkt, giebt unbedingt zu, daß dieses Erkennen nicht die Wahrheit sei. Diese, die Wahrheit des Innern der Natur, wie sie es nennen, sei dem menschlichen Erkennen verborgen: die christliche Religion aber nimmt die offenbar gewordene Wahrheit selber als Gott, der in und mit Allem ist, in ihre Vorstellung auf. Wird nun diese Vorstellung selbst in die Relativität der Erscheinung gesetzt, so ist auch Gott nur eine sinnlich subjective Erscheinung, d. h. er ist nicht Gott; und der Götzendienst, der ein nicht Göttliches als Gott setzt, enthält seine eigene Vernichtung in sich, weil er dennoch genöthigt ist, wie der Böse in seinem innersten Gewissen, einen Gott, der höher ist, als die Erscheinung, anzuerkennen, und dem gegenüber diese Ansicht eine absolut nichtige, d. h. eine Täuschung, genannt werden muß. Hier kann nun von einer Capitulation nicht mehr die Rede sein. Die Täuschung, als eine solche erkannt, kann nicht festgehalten werden, und den gehuldigten Indifferentismus muß man eine potenzirte Täuschung nennen, die sich über sich selber fortwährend täuscht.

Die christliche Religion also, d. h. der Glaube an den Heiland, als den alleinigen Vermittler (seiend, objektiv, vorgestellt, geschichtlich) und zugleich als die Vermittelung (denkend), der uns allein den Weg zur Seligkeit zu führen vermag, der Begriff eines allein selig machenden Glaubens, ist mit dem christlichen Bewußtsein nothwendig gegeben. Und so scheint es allerdings, als wenn diejenigen, denen der Heiland nicht offenbar geworden ist, die auf der Erde ihn nicht gekannt haben, dem Gerichte Gottes anheimgefallen wären, und als wenn die Behauptung, die wir, als eine entsetzliche, unter jeder Bedingung abzuweisende, von uns stießen, in der That mit dem christlichen Bewußtsein gegeben wäre.

Alles, was in dieser Schrift entwickelt ist, enthält in allen Richtungen so entschieden die Widerlegung der Ansicht, die aus der Form der bloßen Erscheinung irgend ein Recht zu richten, ableiten will, daß es überflüßig scheint, es hier ausführlicher darzustellen. Man kann es merkwürdig nennen, daß dieselben strengen Richter, die es willig zugeben, daß der größte Verbrecher keinesweges als von der göttlichen Barmherzigkeit ausgestoßen, betrachtet werden kann, dennoch zugleich behaupten, daß die lebendigsten Aeußerungen der Liebe, wenn sie nicht mit dem Bekenntnisse verbunden sind, gar keine Hoffnung für die Seligkeit eines Menschen zulassen, während das Bekenntniß selber, so wie es in der Erscheinung laut wird, nicht selten, in den Augen Vieler, recht eigentlich der Sünden Menge zudeckt. Es ist um so unverständiger, da der Unsittliche den Richter, der ihn verdammt, in sich selber findet, das Bekenntniß aber sich nur unter geschichtlich (nicht persönlich) gegebenen Verhältnissen entwickeln kann. Es giebt eine Menge Thatsachen, die auf eine entschiedene Weise beurkunden, wie tief die Neigung, die wir in ihrer eigentlichsten, innersten Wurzel die heidnische nennen müssen, die in einer früheren Zeit die Form der ganzen Kirche bildete, und geschichtlich bestimmt war, den Uebergang des Heidenthums zum Christenthume zu vermitteln, in der Natur des sinnlichen Geschlechts liegt. Von der Neigung nämlich ist hier die Rede, das, was als lebendiger Keim einer höheren Entwickelung zwar die Sinnlichkeit mit sich fortreißt, und einer jeden Handlung eine höhere Bedeutung giebt, selbst aber niemals erscheint, in der Sinnlichkeit zu fixiren; von Demjenigen, wogegen Luther mit aller Macht kämpfte, von dem Werke. In der Erscheinung hat Alles eine doppelte Richtung. Diejenige Meinung, die der That, wie sie erscheint, als einer solchen, einen Werth zuschreibt,

allein, im Innersten der Person selber, kann der Sieg errungen werden.

Nur das Christenthum ist tolerant. Ihr wißt nicht, was ihr sprecht, wenn ihr den Begriff der Toleranz gegen das Christenthum anwendet. Ohne dieses wäre er in der Geschichte eine Unmöglichkeit, und in eurer Macht stand es nur, ihn zu verzerren und zu verflachen. Toleranz schließt keineswegs die Lehre aus: daß es nur einen Weg zur Seligkeit giebt; vielmehr ist die wahre Duldung, die eigentliche tiefste, nur durch diese Lehre möglich geworden. Es ist gesagt worden, daß das, was nur auf Duldung Anspruch machen könne, auch nicht einmal diese verdiene, und wir müssen diese Aeußerung unterschreiben. Der Sinn, welcher alle Formen des Bekenntnisses nur duldet, kann auch nur Duldung gegen die eigene bezeigen. Nur der Alles umfassenden Wahrheit ist es gegeben, in jeder Form, auch in der verborgensten der Erscheinung, die geheime Wahrheit zu erkennen, die allein gepflegt, genährt, entwickelt werden soll, und der gegenüber von Duldung zu reden, Unsinn und Frevel ist, weil sie, anerkannt als Gesetz, Unterwerfung und Huldigung fordert, und als Liebe die Aeußerung des eigenen Lebensprincips geworden ist. So wandte sich Paulus, als er der Blüte des Heidenthums gegenüber trat, an den unbekannten Gott, dem die Athenienser auch einen Tempel gebaut hatten, als an denjenigen, der, obgleich unerkannt, dennoch den lebendigen Keim des Christenthums in sich verbarg. Alles dagegen, was aus dem menschlichen Denken, als ein in sich Abgeschlossenes, in der Geschichte laut wird, ist ausschließend, ist unduldsam, seinem Wesen nach, und die scheinbare Duldung nichts, als eine mattherzige Erschlaffung. Die Voraussetzung, daß (ethisch betrachtet), so wie in dem größten Verbrecher, noch die Keime der

vahren Persönlichkeit schlummern und durch den Hauch der
jöttlichen Barmherzigkeit belebt werden können, so auch aus
'en erstarrtesten Formen der religiösen Lehren bei den gesun-
ensten Völkern, und eben so in einer jeden Verirrung, die, aus
'er Cultur sich erzeugend, feindselig von dem Christenthume sich
bwendet, der unbekannte Gott noch seinen, wenn auch verlas-
enen, Tempel hat, — gestaltet sich nur in dem reinen, christli-
hen Bewußtsein.

Die Lehre von der ewigen Verdammniß ist also eine we-
entliche des christlichen Bewußtseins; sie bildet die nächtliche
Seite des geschichtlichen Daseins im Ganzen, so wie in einer
eden Person. Die innere Erfahrung, daß in der Erscheinung
as Böse, einer Naturkraft ähnlich, seine äußere Unendlichkeit
adurch entdeckt, daß es, nach den Gesetzen der gleichförmig be-
chleunigten Bewegung, in jedem Momente den Vernichtungs-
rozeß aus sich selber steigert, und die durch diese Erfahrung
egründete Ansicht, daß, was hier als eine äußere Unendlich-
eit erscheint, die Enthüllung einer innern ist, die ihren An-
ing und ihr Ende zugleich in dem von Gott abgewandten
Willen hat, beweist entschieden: daß diese mit der Erschei-
ung gegebene Steigerung des persönlichen Vernichtungs-
rozesses, wo das Böse die Ueberhand hat, als Maximum
n Unbedingtes, also Ewiges ist. Derselbe Entwickelungs-
rozeß, der in uns, insofern wir uns der Liebe hingeben, das
inze Dasein, die Person in der Geschichte, die Geschichte
der Person, Geschichte und Natur zur Seligkeit verklärt, muß
e von Gott abgewandte Persönlichkeit dem Gesetze preis-
eben. Das, was in uns der Himmel ist, wird in einer solchen

Persönlichkeit eben die Hölle. Denn die Negation, die ihre positive Seite in dem bösen Willen hat, erhält ihre, sich selbst aufhebende, Wirklichkeit durch das Göttliche der Persönlichkeit, welches den strafenden Vernichtungsprozeß fortdauernd erneuert. Wenn wir nun, der innern Erfahrung folgend, diese Richtung der rein negativen Entwickelung, wie sie in uns selber beständig uns Gefahr droht, wie sie in der Geschichte alles Göttliche zu verzerren strebt und Gräuel auf Gräuel häuft, mit dem Ernste betrachten, der entstehen muß, indem wir diese tragische Seite des Daseins und ihre dunkle Bedeutung erwägen: so spricht sich die furchtbare Gewißheit aus, daß auch innerlich, in der Geschichte, das Böse = Masse ist, daß es die Masse des Daseins bildet, daß, wenngleich Alle berufen, doch nur Wenige auserwählt sind. Aber wie die lebendigen Organisationen in der Natur, so tauchen, durch die belebende Liebe, aus der Masse und der an äußere Verhältnisse gebundenen Gesetzmäßigkeit die Organisationen zur Seligkeit auf. So werden wir alle Menschen, die mit uns in irgend eine thätige Beziehung treten, als solche betrachten, die in den Kreis der belebenden Liebe hineingezogen sind, damit die Nacht des Daseins verschwinde und die ewige Bestätigung der Persönlichkeit in einer jeden Person mit der Selbstbestätigung sich offenbare. Nicht wir sind etwa, so wie wir erscheinen, diejenigen, die, indem wir uns selbst affirmiren, die mit uns in Liebe Verbundenen an der Entwickelung der göttlichen Freiheit theilhaftig machen, denn das äußere Verhältniß der Causalität hat hier seine Bedeutung verloren, und ist ein lebendiges, organisches geworden; und wie durch uns der Reinigungsprozeß der eigenen Persönlichkeit zugleich reinigend auf unsere Umgebung wirkt, so werden auch die mit uns verbundenen Personen, eine

: von sich aus, uns auf gleiche Weise bestätigen. Das be=
zende Lebensprincip, die Persönlichkeit der, zur lebendigen
iheit gesteigerten, Persönlichkeiten ist der Heiland. Aber, wie
Begriff des Lebens die ganze Natur umfaßt und nie inner=
b sinnlicher Grenzen verschlossen bleiben kann, so ergreift die
:e der Liebe alle Persönlichkeiten; und da diese fortdauernd
einem Entwickelungsprozesse begriffen sind, so wird die
glichkeit der Ausbildung zur Seligkeit bei keiner Person
:ugnet. Ja, in dieser allumfassenden Ansicht der belebenden
e liegt der Begriff der befreienden Universalität des Chri=
tthums verborgen und ist nur durch sie zu verstehen. Wie
bei einem jeden Menschen, wenn wir mit ihm in sinnlich
hichtliche Berührung treten, voraussetzen, daß er geleitet
de von dem nämlichen Verstande, der in uns thätig ist, und
wir die Hoffnung selbst bei dem Beschränktesten nicht auf=
en, daß es uns gelingen werde, den Verstand, der uns
et, irgendwie in ihm in Thätigkeit zu setzen, so setzt auch
christliche Liebe sich selbst in den Anderen, wie in sich selber
aus, nur auf eine unendlich tiefere Weise. Daß der Ver=
id nicht vernichtet ist, selbst da nicht, wo er in der Erschei=
ig völlig verschwunden scheint, daß er selbst bei dem Wahn=
iigen sich nur verborgen hat, und durch eine verständige
handlung und Pflege wieder zum Vorschein kommen kann,
ründet bekanntlich die psychische Heilkunde, und ist das schöne
sultat einer Bildung, die, obgleich die Zeit im Erkennen von
em leeren allgemeinen Denken beherrscht zu sein scheint,
noch die ewige Wahrheit der Persönlichkeit immer entschie=
er hervorhebt. So nun, wie hier, in der Beschränkung der
inlichkeit, das Verborgenste der Liebe zugänglich wird,
liegt die Seligkeit in einer jeden Abweichung, sei es eine

Persönlichkeit eben die Hölle. Denn die Negation, die ihre positive Seite in dem bösen Willen hat, erhält ihre, sich selbst aufhebende, Wirklichkeit durch das Göttliche der Persönlichkeit, welches den strafenden Vernichtungsprozeß fortdauernd erneuert. Wenn wir nun, der innern Erfahrung folgend, diese Richtung der rein negativen Entwickelung, wie sie in uns selber beständig uns Gefahr droht, wie sie in der Geschichte alles Göttliche zu verzerren strebt und Gräuel auf Gräuel häuft, mit dem Ernste betrachten, der entstehen muß, indem wir diese tragische Seite des Daseins und ihre dunkle Bedeutung erwägen: so spricht sich die furchtbare Gewißheit aus, daß auch innerlich, in der Geschichte, das Böse = Masse ist, daß es die Masse des Daseins bildet, daß, wenngleich Alle berufen, doch nur Wenige auserwählt sind. Aber wie die lebendigen Organisationen in der Natur, so tauchen, durch die belebende Liebe, aus der Masse und der an äußere Verhältnisse gebundenen Gesetzmäßigkeit die Organisationen zur Seligkeit auf. So werden wir alle Menschen, die mit uns in irgend eine thätige Beziehung treten, als solche betrachten, die in den Kreis der belebenden Liebe hineingezogen sind, damit die Nacht des Daseins verschwinde und die ewige Bestätigung der Persönlichkeit in einer jeden Person mit der Selbstbestätigung sich offenbare. Nicht wir sind etwa, so wie wir erscheinen, diejenigen, die, indem wir uns selbst affirmiren, die mit uns in Liebe Verbundenen an der Entwickelung der göttlichen Freiheit theilhaftig machen, denn das äußere Verhältniß der Causalität hat hier seine Bedeutung verloren, und ist ein lebendiges, organisches geworden; und wie durch uns der Reinigungsprozeß der eigenen Persönlichkeit zugleich reinigend auf unsere Umgebung wirkt, so werden auch die mit uns verbundenen Personen, ein

jede von sich aus, uns auf gleiche Weise bestätigen. Das beseligende Lebensprincip, die Persönlichkeit der, zur lebendigen Einheit gesteigerten, Persönlichkeiten ist der Heiland. Aber, wie der Begriff des Lebens die ganze Natur umfaßt und nie innerhalb sinnlicher Grenzen verschlossen bleiben kann, so ergreift die Idee der Liebe alle Persönlichkeiten; und da diese fortdauernd in einem Entwickelungsprozesse begriffen sind, so wird die Möglichkeit der Ausbildung zur Seligkeit bei keiner Person geleugnet. Ja, in dieser allumfassenden Ansicht der belebenden Liebe liegt der Begriff der befreienden Universalität des Christenthums verborgen und ist nur durch sie zu verstehen. Wie wir bei einem jeden Menschen, wenn wir mit ihm in sinnlich geschichtliche Berührung treten, voraussetzen, daß er geleitet werde von dem nämlichen Verstande, der in uns thätig ist, und wie wir die Hoffnung selbst bei dem Beschränktesten nicht aufgeben, daß es uns gelingen werde, den Verstand, der uns leitet, irgendwie in ihm in Thätigkeit zu setzen, so setzt auch die christliche Liebe sich selbst in den Anderen, wie in sich selber voraus, nur auf eine unendlich tiefere Weise. Daß der Verstand nicht vernichtet ist, selbst da nicht, wo er in der Erscheinung völlig verschwunden scheint, daß er selbst bei dem Wahnsinnigen sich nur verborgen hat, und durch eine verständige Behandlung und Pflege wieder zum Vorschein kommen kann, begründet bekanntlich die psychische Heilkunde, und ist das schöne Resultat einer Bildung, die, obgleich die Zeit im Erkennen von einem leeren allgemeinen Denken beherrscht zu sein scheint, dennoch die ewige Wahrheit der Persönlichkeit immer entschiedener hervorhebt. So nun, wie hier, in der Beschränkung der Sinnlichkeit, das Verborgenste der Liebe zugänglich wird, so liegt die Seligkeit in einer jeden Abweichung, sei es eine

Jede Thätigkeit des Menschen, im Denken, wie im Handeln, hat eine Beziehung auf das Innerste seiner Persönlichkeit, die keine Richtung einseitig auffaßt, sondern Denken, Handeln und Dasein in der ungetrübten Einheit entwickelt. Von jeher ward das Problem, welches die Einheit und die Verschiedenheit der in der Schule so genannten theoretischen und praktischen Philosophie aufzufassen und zu lösen suchte, ein Gegenstand der ernstlichen Erwägung des Geschlechts, der vorzüglich da zur Sprache kam, wo das Volk den geistigen Schatz der Geschichte als eine höhere Kultur bewahrte und durch eine fortdauernde Ausbildung zu entwickeln suchte. Die Stoiker suchten die praktische (ethische) Philosophie vorzüglich auszubilden, während die übrigen Schulen im strengeren wissenschaftlichen Fortschreiten dem Sittlichen eine nur durch das Denken begründete Bedeutung zugestanden. Plato war der einzige, der die Einheit beider Richtungen erkannte. Denn allerdings schlummert in dem, was er Ideen nennt, ein Dasein, dessen Realität sich als die Einheit des Denkens und des Handelns ausspricht. Aber das zugleich Schaffende und Beseligende, das Alles in Allem Bestätigende, wie es aus den erscheinenden Persönlichkeiten, als die Gesammtentwickelung des Geschlechts, in der Geschichte zum Vorschein kömmt, blieb ihm verborgen, seine Ideen konnten die Persönlichkeit nicht beleben, nicht als ein Licht hervortreten, welches jede Persönlichkeit bildend durchdrang und befreite. Sie beharrten in der esoterischen Verschlossenheit, und vermochten nie, aus dieser herauszutreten. Die Unsterblichkeit, als Bestätigung einer jeden reinen Persönlichkeit, durch diese Bestätigung der ganzen Geschichte, und mit der Geschichte der Natur, ist die Lehre des Christenthums, und nur durch dieses möglich.

Liegt im Christenthume die Ansicht, daß das All von einer höheren Entwickelung ergriffen ist, und daß diese in einer jeden besonderen Form als ein Ganzes gesetzt wird, so ist es klar, daß es keine, auch noch so geringe, Aeußerung des sinnlichen Daseins giebt, welche nicht an der Entwickelung Theil nähme, die dadurch allein eine lebendige und in sich wahre wird. Die Unsterblichkeit vermag allein Alles in Allem zu bestätigen, und zwar auf eine ewige Weise.

Diese lebendige Entwickelung nun findet nicht allein für die Person, als ein Ganzes, sondern auch für eine jede Function derselben statt, insofern diese, als Aeußerung des göttlichen Willens, hervortritt. Der gläubige Christ aber allein ist sich einer solchen lebendigen Entwickelung bewußt, auch ohne daß sie in der Form des Erkennens hervortrete. Dieses innere Bewußtsein, in welchem eine jede reine That zugleich als eine Aeußerung der göttlichen Gnade gesetzt wird, giebt dem Christen eine Zuversicht, die über alle Erscheinung hervorragt; denn durch den Glauben lebt er im Reiche Gottes, und weiß, daß dessen Wille geschieht, wie im Himmel so auf Erden.

Wir haben in der Teleologie schon die Nothwendigkeit gezeigt, daß in dem Entwickelungsprozesse der persönlichen Functionen, wenn diese die Wahrheit der Persönlichkeit offenbaren, zu gleicher Zeit eine Fortbildung der ganzen Geschichte, ja, des Alls, als Aeußerung des göttlichen Willens, liegen müsse. Wer den Begriff der geistig organischen Fortbildung der Natur und der Geschichte in ihrer göttlichen Einheit, seiner vollen Bedeutung nach, gefaßt hat, der wird den Unterschied, der stattfinden muß zwischen denjenigen Persönlichkeiten, deren Entwickelung unter den Fesseln des Gesetzes stattfindet, und denjenigen, denen die Liebe Gottes offenbar geworden ist, wohl erkennen. Wir haben

in dem Vorhergehenden gezeigt, daß die Liebe auch diejenige Persönlichkeit zu bestätigen vermag, die in der Erscheinung dem Gesetze unterliegt. Aber diese Bestätigung ruht in dem Rathschlusse des verborgenen Gottes. Sie aber, die erscheinende Persönlichkeit selber, kennt und ahnet sie nicht.

Eine jede That der Liebe, auch die scheinbar unbedeutendste, ist unsterblich, wie diese selbst. Ihr ist die Macht gegeben über die ganze erscheinende Welt; und in ihr ruht die That Gottes, die Himmel und Erde schuf, und immer von neuem schafft und zugleich fortbildet, damit die Absicht seines Willens offenbar werde.

Ist das christliche Leben dahin gediehen, daß wir, zwar nicht mit der Welt, insofern diese die Sinnlichkeit festhalten will, wohl aber in und für die Welt thätig sind, so darf es keine That geben, die nicht, indem sie eine reinigende Bedeutung für uns hat, zu gleicher Zeit eine lebendige Bedeutung, nicht bloß für die Entwickelung der Geschichte überhaupt, sondern auch für das ganze sinnliche Dasein hätte. Wir müssen es schon als eine Verirrung betrachten, ja, als eine gefährliche Beschränktheit, wenn der Christ sein Tagewerk als ein solches ansieht, welches nur für die Welt wäre. Es giebt kein Werk, der Person würdig, und wenn es das geringste wäre, auf welchem nicht ein Segen ruht. Das einfältig christliche Gemüth, je reiner der unbefangene Sinn ist (so daß dieser weder durch die Vermittelungen der sinnlichen Reflection, noch durch dunkele, die Gesinnung trübende und abschließende Lehre irre geführt wird), desto entschiedener wird es das Pfund, welches ihm mitgegeben ist, das Tagewerk, welches es vollenden soll, nicht bloß als eine äußere, für die Sinnlichkeit geltende Aufgabe betrachten, sondern in seiner Arbeit, als solcher, eine lebendige

Quelle höherer Entwickelung entdecken. Das geschieht da, wo die gewissenhaft geordnete Arbeit, in ihrer besondern eigenthümlichen Weise, zu gleicher Zeit die Grundlage einer christlichen Familie bildet, auf welcher der Segen ruhet. Aber dieser Segen spricht sich nicht bloß in der sittlich reinigenden Form einer Familie aus; diese selbst wirkt mit der stillen Gewalt der göttlichen Liebe, auch wo wir den Faden der lebendigen Thätigkeit für die Betrachtung nicht fest zu halten vermögen; nicht allein in einem endlichen beschränkten Kreise, sondern auch in dem unendlichen des ganzen sittlichen und natürlichen Daseins.

Auch das Weltbewußtsein hat, als solches, den Begriff der Perfectibilität des menschlichen Geschlechts auf eine solche Weise ausgebildet, daß sein Ursprung aus dem christlichen Bewußtsein sich nicht verleugnen läßt. Aber, indem es das lebendige Fundament, aus welchem es hervorwuchs, zerstörte und die Reflection und das eigene Denken an die Stelle des Glaubens setzte, verlor es seine wahre Bedeutung.

In der That, wenn der Christ seine Arbeit gesegnet nennt, so liegt in dieser Aeußerung die Verheißung für die Zukunft der Geschichte selber. Sollte es so schwer sein, nachzuweisen, daß die Fortbildung der Völker und die immer mehr sich entwickelnden Staatsinstitutionen, daß ein jedes eigenthümliche Dasein, eine jede besondere Function der Persönlichkeit, selbst die in der Erscheinung beschränkteste (eben, je reiner alle Verhältnisse sich in sich ründen, um in Dienst eines lebendigen, eigenthümlichen Daseins zu treten, desto entschiedener), wie sie sich in der fortschreitenden Geschichte gestalten, auf eine Zeit deuten, in welcher die, nicht äußerlich, sondern innerlich, in Gott befreiten Menschen, ein jeder in seiner Art, sich frei bewegen, das Ganze durch ihr eigenstes Dasein bestätigend, so wie sie durch dieses

bestätigt werden? Diese Hoffnung begleitet den Christen und den Christen allein. Diese Gewißheit des Segens besitzt nur er, und was ihn mit seiner Arbeit in Liebe verbindet, das verbindet ihn auf die nämliche Weise mit den übrigen Menschen. Es ist die offenbar gewordene Liebe des Heilandes, der in ihm Gestalt gewinnt, durch welche die bürgerliche Gesellschaft ihre Seele erhält, die, nach Innen zu auf Gott gerichtet, den Geist der Entwickelung in sich besitzt, und eben dadurch die bürgerlichen Institutionen in ihrer Art ordnet, belebt und in den Strom hoffnungsvoller Fortbildung hineinzieht. Es giebt keine reine That, mit welcher nicht das Erkennen dieser innern Unendlichkeit unmittelbar gegeben wäre; und es giebt kein christliches Erkennen, welches nicht seine innerste Wahrheit in der Unmittelbarkeit der im christlichen Sinne ausgeübten persönlichen That findet. Daher ist eine jede wahrhaft christliche That ein verschlossenes, unendliches Erkennen, und jedes Erkennen ist nur wahr, insofern es sich wiederfindet in der Unmittelbarkeit der That.

Wenn der thätige Bürger oder Beamte, mit aller Anstrengung des Denkens, die äußeren Verhältnisse zu durchdringen sucht, und die ganze Aufmerksamkeit auf das Geringste und scheinbar Unbedeutendste richtet, so sucht er, gestärkt durch den Glauben, den ihm verborgenen Grund, aus welchem ein förderndes Leben, immitten dieser äußeren Verhältnisse, sich gestalten will; und das in der Erscheinung Dürre und Leblose, das Mechanische des Geschäfts, belebt sich unter seinen Händen, denn es spricht sich in ihm das innerlich in Bewegung gesetzte Gesetz des Lebens aus, welches seine Bestätigung durch die Liebe sucht. So wird die genaueste Erforschung der Vergangenheit des Geschlechts eine innere Bewegung der alten Zeiten, die ihre Bestätigung in der Gegenwart, wie diese durch sie,

hält. So wird die beschränkteste Beschäftigung mit Na=
ırgegenständen, die sorgfältigste Beobachtung, indem sie die
einsten Aeußerungen der Natur verfolgt, eine lebendige Auf=
:stehung der Natur selber; und es giebt keine Beschäftigung,
ie aus der reinigenden Liebe entsprungen ist, die nicht eine
vige Verheißung hätte. In diesem Sinne muß man es fassen,
venn gesagt wird, unsere Thaten folgen uns nach. Allenthal=
en in der Erscheinung, in uns, um uns herum, liegen die
keime göttlicher Entwickelung zur Seligkeit, die, durch den
ösen Willen gehemmt und in der Sinnlichkeit fest gehalten,
ie Verdammniß herbeiführen, wie sie, fröhlich gedeihend, die
Seligkeit erzeugen.

Wer nun durch den Glauben die Kindschaft Gottes er=
angt hat, wer von dem Gesetze freigesprochen ist, der betrachtet
ie ganze Geschichte mit der nämlichen hoffnungsvollen Zuver=
icht, mit welcher er die Liebe in sich erkennt und ergreift. Diese
Seligkeit ist nur dem Gläubigen ertheilt, ja, sie ist nur durch
ven Glauben möglich; denn dieser allein besitzt die Gewißheit,
vie aus dem offenbar gewordenen göttlichen Willen entspringt.

Unsere heilige Schrift stellt den Schlußpunkt dieser Ent=
vickelung als eine Wiederkunft des Herrn und Heilandes dar.
Die teleologische Betrachtung hat uns gezeigt, daß diese Lehre,
vie, zur lebendigen Persönlichkeit gesteigerte, von der sogenann=
en Perfectibilität des Menschengeschlechts ist. Der reflecti=
:ende Verstand, durch das Christenthum belebt und durch die
:igene Reflection irre geleitet, suchte einen Sinn in dem sonst
ınverständlichen Wechsel geschichtlicher Ereignisse hineinzubrin=
gen. Aber diese Lehre, wie sie in dem christlichen Bewußtsein
.ebt, hat eine unendlich tiefere Bedeutung, die für die Reflection
unerreichbar ist. Sie setzt die Blüte der Geschichte in eine jede

Persönlichkeit, und bestätigt eine jede That der auf Gott gerichteten Liebe auf eine ewige Weise. Die That ist durch den Herrn gesegnet, d. h. sie hat eine nicht bloß erscheinende, sondern selbst von dem scheinbar engsten Grunde aus geschichtliche, lebendige Bedeutung. Der heilige Geist, der Geist der göttlichen Entwickelung, äußert sich in ihr. Daß wir dieses wissen, daß wir in einem jeden Momente des Lebens einsehen, daß in einer jeden gewissenhaft vollführten und durch die göttliche Liebe geheiligten That, in einer jeden Arbeit eine Verheißung ruhte die sie unsterblich macht, erzeugt die Zuversicht des Glaubens, die lebendige Hoffnung, und aus dieser nährt sich die Liebe. Nur für den Christen, nur aus dem Glauben entspringt diese hoffnungsvolle Seligkeit, nur er kennt sie. Er lebt nicht äußerlich, sondern organisch innerlich mit der ganzen Geschichte. Die lebendigen Pulse der göttlichen Entwickelung des Geschlechts, des Fortwachsens zur Seligkeit, schlagen in ihm. Wer diese Seligkeit abweist, für den ist sie nicht. Der Heiland ist für ihn gestorben, aber nicht auferstanden (1 Korinth. 2, 14). Ist er ein redlicher Zweifler, dem das Räthsel des Daseins noch verborgen ist, dann wird der Herr den verborgenen Keim des höheren Lebens in ihm schützen und leiten, aber so lange die Zweifel ihn quälen, steht der Paraklet ferne, und sein Trost bleibt ihm fremd. In den starren Verhältnissen der zweifelnden Reflection kann der heitere Trost des Geistes schlummern, und das in Gott verborgene Leben kann aus den härtesten Zweifeln hervorbringen, wie die Liebe aus den Widersprüchen eines in sich verpesteten und unsittlichen Menschen.

Man pflegt diese reinigende Gewalt der sinnlichen Reflection, wie der Sünde, wo sie angenommen wird, für das Erkennen als eine Beschränktheit, für das Handeln als der

Sittlichkeit gefährlich, zu betrachten. Der Zweifler allerdings wird, von einer sinnlichen Dialektik befangen, nie zur Ruhe kommen können, und der Trost der Liebe ist ihm unbegreiflich. Der Verbrecher, nur in der Erscheinung beurtheilt, erregt von Rechtswegen unsern Haß und unsere Verachtung. Aber hier ist von der sinnlichen Erscheinung nicht die Rede. Der höchste Gipfel des inneren, aus den Verirrungen der Reflection, wie aus den sittlichen Verirrungen entstandenen, Widerspruches, kann eben da, in dem Momente, wo diese am zerstörendsten erscheinen, wo die Oberflächlichkeit des sinnlichen Raisonnements unsere entschiedene Geringschätzung und die Verwerflichkeit der sittlichen Handlungsweise von Rechtswegen den Abscheu erregen, den Wendepunkt, die innere Krise herbeiführen, die die Persönlichkeit in sich zur Besinnung bringt. Es sei, sagt ihr, indem ihr die Schärfe der Abstraction allein festhaltet, ein widerwärtiger, das rein sittliche Gefühl verletzender Anblick, wenn der Mensch durch Angst und Noth und selbstsüchtige Motive dahin gebracht wird, wo nur der selbständige Geist, der Geist der sich selber fassenden sittlichen Freiheit eine Bedeutung hat. Wir geben es zu. So wie ihr das sinnliche Ereigniß auffaßt, liegt in ihm etwas dem reinen Sinne Widerwärtiges; und dennoch könnet ihr nicht leugnen, daß oft aus der Verzweiflung selber die lebendigste Hoffnung, aus der tiefsten Muthlosigkeit die kühnste Zuversicht sich entwickeln kann. So wie in der heitersten Entwickelung des Glaubens, wenn er in der Erscheinung sich äußert, der Zweifel: so ruht in dem herrschenden Zweifel noch immer der zurückgedrängte Glaube. So wie in dem siegreichen guten Willen der Liebe der böse, so ruht in dem bösen selber zurückgedrängt der gute. Und wie in der Geschichte aus dem Gipfel der Knechtschaft die Freiheit, so bricht, bei solchen

Menschen, der Glaube aus dem Unglauben selbst, die Liebe aus dem Hasse hervor. Diese inneren Vorgänge, in der Erscheinung tiefer als sie, sind es, an welche sich das durch den Glauben gestärkte christliche Bewußtsein hält. Wie es in den verzweiflungsvollsten Verhältnissen die Hoffnung festhält, in der verworrensten geschichtlichen Gährung den Entwickelungsprozeß einer heiteren Zukunft erkennt, so faßt es, mit nie nachlassender Liebe, eine jede menschliche Persönlichkeit; sie ist ihm so viel werth, und hat eine eben so tiefe Bedeutung, wie die ganze Geschichte. Hieher gehören nun die von dem reflectirenden Verstande hart beurtheilten Bekehrungen auf dem Todesbette. Das scheinbar Schwächliche und Armselige, welches darin liegt, daß man durch die Todesfurcht sich für das Göttliche gewinnen läßt, wird in einer Beziehung mit vollem Rechte abgewiesen, denn diese selbstsüchtige Furcht ist aus dem Bösen entsprungen, und hält die Sünde fest; und so wie, im Leben, der Zweifler nicht selten der Trotzige ist, der sich frech von dem mahnenden Geiste abwendet, und der Verbrecher leider wohl am häufigsten den bösen Willen festhält, so liegt in der knechtischen Todesfurcht allerdings eine Vorahnung der Verdammniß; aber auch diese Furcht hat eine lebendige Seite. Wo der Tod uns nahe tritt und mahnt, da steigt auch der böse Wille, der die Sinnlichkeit festhalten will, mit seiner ganzen Gewalt hervor. Der auf Gott gerichtete Sinn, eben je entschiedener er das Böse abzuweisen strebt, fühlt die gefährliche Gegenwart desselben; und was bei dem knechtisch und sündhaft Furchtsamen als ein Schrecken der Vernichtung, ein Zurückbeben vor der Gegenwart Gottes ist, das wird, bei den mit sich selbst Ringenden, Gott Zugewandten, eine Furcht vor der Gewalt des, die Sinnlichkeit festhaltenden, Bösen. Ist dieses

ıun der Fall, ist es gewiß, daß nur selten in der Erscheinung ie knechtische Furcht der herrschenden Sünde sich von dem ebenklichen Kampfe einer ringenden Seele, die den nahen Sieg ahnet, aber noch nicht erkämpft hat, unterscheiden läßt, o begründet eben dieses Unentschiedene die Hoffnung. Ja, eben enjenigen, welcher den Kampf einer jeden Persönlichkeit, die ugleich die innerste Bedeutung ihrer geistigen Entwickelung in ich enthält, begriffen hat, wird die lebendige, organische Anschauung zu der Einsicht bringen, daß in dem mannigfalti= en Wechsel lebendiger Prozesse die Functionen der Fortbildung ler langsamer, ruhiger, stätiger von einer Stufe zur andern ihren können, während dort eine scheinbare Hemmung die trückgedrängte Gesundheit in sich stärken und durch eine her= ortretende Krise entwickeln kann. Eine solche Krise erwartet ıs hoffnungsvolle christliche Bewußtsein an einem jeden iterbelager; es sucht sie herbeizuführen, aber wagt nie, ihre ohlthätige Wendung an irgend eine erscheinende Bemühung knüpfen. Wohl ist es dem liebenden Christen ein Trost, enn der Sterbende, mit Gott im Bunde, so stirbt, daß der Wille, der ihn abruft, zugleich sein eigener geworden ist und s ein solcher sich ihm kund thut; und es giebt keine heiligere Weihe des Lebens, als der Augenblick, wo es entweicht. Wem vergönnt ist, mit vollem Bewußtsein zu sterben, wer in dem ʒten Acte der Selbstbestätigung, Andere in Liebe ihm Verbün= te in der göttlichen Wahrheit und im Geiste zu bestätigen rmag, der hat des Lebens höchste Blüte in der Todesstunde tfaltet. Aber ein furchtbarer Aberglaube ist es, wenn der Mensch es wagt, an Bedingungen, die an die Erscheinung bunden sind, unbedingt die Seligkeit zu knüpfen. Wer plötz= h, wer in dem heftigen Kampfe leidenschaftlicher Aufregung,

wie im Kriege, wie in weiter Ferne, sich selbst überlassen, einsam stirbt, wer selbst in dem letzten Momente des Lebens von der Gewalt der Verirrungen, die in der Zeit herrschen, festgehalten wird, so, daß das Wort der Liebe, wie es durch eine menschliche Persönlichkeit entgegen tönt, ihm fremd bleibt, durch die Gewalt geschichtlicher Verirrungen von der Liebe getrennt, wie Andere durch die Natur: für den ist der Herr dennoch gestorben; und hier vor Allem wird die Ansicht, die dem christlichen Bewußtsein gegeben ist, wichtig und folgenreich: daß die Erscheinung, als solche, das lautgewordene Wort, so wenig wie die offenbar gewordene That, das Räthsel der göttlichen Entwickelung, den Rathschluß des verborgenen Gottes in sich enthält oder offenbart. Daher reicht die liebende Hoffnung über jede Erscheinung hinaus. Es giebt keinen andern Weg zur Seligkeit, als durch den Heiland; aber die Wege, auf welchen Gott die Seelen zum Heilande führt, der verborgene Zug des Vaters ruhet in dem göttlichen All, als Ausdruck seines absolut freien Willens, und kann da mächtig sein, wo keine irdische Erscheinung ihn zu erreichen und zu erkennen vermag.

8.

Zustand nach dem Tode.

Allerdings ist der Zustand nach dem Tode uns verschlossen, und eine jede Vermuthung, die sich jenseit des Grabes wagt, scheint ein Frevel zu sein; aber dennoch giebt es Momente, die auch dahin reichen, wo die Sinnlichkeit aufhört; ihre Bedeutung zu verfolgen, ist dem christlichen Bewußtsein sogar ein Bedürfniß, welches sich nicht abweisen läßt. Wir wollen versuchen, hier diese Bedeutung hervorzuheben, und eine Betrachtung der Art wird dazu dienen, einerseits zu verhindern, daß

eine bloß sinnliche Vorstellung, bloß sinnliche Gefühle mit ihrer Vereinzelung auf ein höheres Dasein übertragen werden; andererseits, daß, indem wir bloß das Particuläre der Persönlichkeit aufheben, wir nicht das Kind mit dem Bade ausschütten, und uns in eine leere Abstraction des geistig Allgemeinen verlieren. Die Lehre von dem Zustande nach dem Tode soll weder eine Präcipitation, ein sinnliches Caput mortuum, noch eine Sublimation, eine allgemeine Verdünstung, sein.

Auch hier reicht uns nun das erscheinende Leben ein Vorbild, welches eben in unseren Tagen wichtig und lehrreich geworden ist. Wir erinnern an dasjenige, was wir, und zwar warnend, von dem sogenannten magnetischen Schlafe gesagt haben.

Der Mensch schwebt fortdauernd zwischen Wachen und Schlaf. Dieser Wechsel gehört selbst zum Lebensprozeß, und der Schlaf ist einerseits dem bewußten Leben, andererseits dem Tode verwandt. Diese Verwandschaft ward zu jeder Zeit allgemein anerkannt, und je mehr wir das Wesen des Schlafs erkennen, desto tiefer wird sie aufgefaßt. Aber dennoch lag, was mit der Entwickelung der Naturwissenschaft immer klarer wird, schon in dem menschlichen Bewußtsein verborgen, und von jeher hat man in dem Traume ein tieferes Bewußtsein erkannt, welches die Tiefen des Denkens in sich einschließt. Dasjenige im denkenden Bewußtsein, was sich in der Ordnung der erscheinenden Entwickelung nicht selber faßt, durch welches vielmehr das Bewußtsein sich in seiner innern Unendlichkeit verliert, und aus der Totalität seiner erlangten Entwickelungsstufe, als ein Seiendes, Gegebenes, sich ausspricht, ist der wahre Traum. So wie Alles in der Erscheinung relativ ist, so ist es auch der Traum. Die mancherlei Erscheinungen, die sich durch diese Relativität entwickeln, bilden

einen Gegenstand der beobachtenden Psychologie. In ihr ziemt es sich, diejenigen Zustände, durch welche das Wachen in dem Traume diesen mehr oder weniger beschränkend, so wie diejenigen, in welchen der Traum in das Wachen hineinragt, in allen mannigfaltigen Modificationen zu untersuchen. Für uns aber gebührt es sich, die unbedingte Totalität des, mit einer gegebenen Entwickelungsstufe verbundenen, Traumes zum Gegenstande unserer Betrachtung zu wählen. Wenn er, wie alles Unbedingte, sich auch nie völlig rein in der Erscheinung auszubilden vermag, so deuten dennoch die tiefsten Träume auf diesen wahren Traum, so, daß er sich wohl in seiner eigentlichen Bedeutung auffassen läßt. Der Schlaf ist die Hineinbildung der besondern Persönlichkeit in die allgemeine, so wie das Wachen die Hineinbildung der allgemeinen in die besondere. Er ist aber zugleich die Hineinbildung der Animalisation in die Vegetation, so wie das Wachen die des Pflanzenlebens in das thierische. Daher verschwindet das selbstthätige Denken psychisch, wie die willkürliche Bewegung physisch im Schlafe. Nun wissen wir, daß in der Vegetation das Individuelle des Daseins gefesselt ist von den universellen Lebensprozessen der Erde. Es ist keine freiwillige Hingebung, sondern ein reiner, durch das allgemeine Gesetz bestimmter Naturprozeß, welcher das Bewußtsein im Schlafe festhält, wie das Thier in der Pflanze fest gehalten wird. Aber dieses Daseiende ist nicht bloß Denken, sondern die Persönlichkeit in der Totalität ihrer Functionen. Das Bewußtsein ist im Traume allerdings das Bedingte, aber eben, weil es in seiner Totalität gefaßt wird, zugleich mit seiner Unbedingtheit gesetzt. Es ist ein Leben des Alls in der Person, aber vermittelt durch die in der Erscheinung hervortretende bedingte Fortbildung. Hiedurch tritt in den

tiefsten Schlafe die gegebene Schranke eben so nothwendig hervor, wie die innere Unendlichkeit derselben. Und fassen wir den schlafenden Menschen in seiner sich entwickelnden Eigenthümlichkeit, insofern er zugleich denkend und daseiend, d. h. handelnd, begriffen werden muß, so fällt sowohl der Schatten, wie das Licht, sowohl das vernichtende Böse, wie das bestätigende Gute in den Traum hinein. Und obgleich der Traum, wo er sich rein gestaltet, nothwendig etwas Divinatorisches in sich hat, so ist dieses dennoch eben sowohl dämonischer, wie göttlicher Art.

Wir können nicht daran zweifeln, daß der Schlaf, den wir einen traumlosen nennen, eben die Entwickelung des tiefsten Traumes genannt werden muß; und die teleologische Betrachtung hat uns gezeigt, daß das, was wir den magnetischen Traum nennen, jenes Sprechen aus dem Traume heraus, jenes Lautwerden des verschlossenen Geheimnisses, als eine abnorme Umkehrung des natürlichen Verhältnisses, als eine Krankheit betrachtet werden muß, die schon, als solche, ein verwirrendes Princip in sich enthält, und daß wir zwar durch den magnetischen Schlafzustand bedeutende Aufschlüsse über die Natur des Schlafes und Traumes erhalten haben, wenn wir die Erscheinungen in ihrem allgemeinen Typus auffassen, und in den krankhaften, also vereinzelten Erscheinungen nur diesen fest halten, daß aber die particulären Erscheinungen uns jeder Zeit selbst mehr irre führen, als aufklären.

Wird nun der magnetische Traum in seinem allgemeineren Typus aufgefaßt, so ist er in jeder Rücksicht wichtig und belehrend. Dieses nämlich ist entschieden: daß die ganze Persönlichkeit, wie sie in ihrer Totalität, als daseiend, denkend und handelnd, während des Wachens sich ausgebildet hat, mit allen

Momenten ihrer Vergangenheit und Gegenwart sich in sich bewegt, so daß sie sich nicht allein aller Gedanken, Handlungen und Zustände der zur Zeit des Schlafs selbstthätigen Persönlichkeit bewußt ist, sondern sich auch, nicht bedingt durch die sinnliche Zeit, gerade durch das Gebundensein frei in der Mitte aller früheren Momente ihrer Entwickelung oder ihrer Hemmung hingestellt findet. Die Werke des Tages, des Wachens, insofern sie höher liegen, als die Erscheinung, folgen dem Schlafenden nach; und diese Ruhe des Bewußtseins, eben, je entschiedener sie ist, dieses Versunkensein desselben in sich selber, eben, je reiner es hervortritt, ist dem wachenden Zustande völlig verschlossen. Daher nennen wir den tiefsten Schlaf, d. h. denjenigen, der den wahren Traum auf naturgemäße Weise ausbildet, traumlos; der wahre Schlaf ist für die Erscheinung stumm, wie das Grab, und nur, weil er selber, obgleich gerichtet nach dem, was jenseits der Erscheinung liegt, von der Erscheinung selber ergriffen ist, kann er durch eine krankhafte Umkehrung der Verhältnisse widernatürlich hervortreten und laut werden; aber dennoch bleibt das in sich versunkene Bewußtsein dem wachenden verschlossen; und je bedeutender der Traumzustand ist, desto entschiedener ist er von dem wachenden getrennt. Es ist bekannt, daß der sogenannte Hellsehende, wenn er erwacht, nichts von seinem Zustande während des Schlafes weiß, obgleich der Schlafende, und eben, je vollständiger der tiefe Traum sich entwickelt, desto entschiedener alle Zustände des Wachens erkennt und übersieht.

Selbst der Uebergang von dem wachenden Zustande zum magnetischen Schlafe, wo er sich normal ausbildet, ist uns zu lehrreich, als daß wir ihn nicht zum Gegenstande einer genauen Betrachtung machen sollten.

Diese normale Entwickelung des magnetischen Schlafes ist freilich sehr selten. Denn da die Art und Weise, wie die Zeit dieses wichtige Problem ergriffen hat, eine höchst leidenschaftliche und maaßlose ward; da die dämonische Gewalt, die aus dem aufgewühlten Grabe des magnetischen Traumes hervortrat, als eine gefährliche Lockung, die Beobachter selbst ergriff; da diese Gewalt rückwirkend den Traum der Schlafenden verpestete; da eine verwirrende Reflection, betäubt durch die Macht des Traumes, sich chaotisch mit diesem vermengte, und störend aus der Tiefe des Schlafes herausbrach, so daß die Confusion des wachenden Beobachters aus dem Traume selbst hervortrat, während dieser den Wachenden überwältigte — so ward es unvermeidlich, daß die ganze Erscheinung, als eine krampfhafte, widernatürliche sich gestaltete, und daß man die gesetzmäßige Entwickelung in dieser allgemeinen, abnormen Zerstörung nicht zu erkennen vermochte. Desto lehrreicher ist uns der naturgemäße Gang der Entwickelung, wo er sich noch, wenn auch selten, erkennen läßt; dann aber sehen wir erst jenen gewöhnlichen Schlafzustand, der den Faden des Bewußtseins nicht verloren hat, und dessen Träume sich daher in der engeren Gegenwart des Raumes und der Zeit, wie das Wachen selber, bewegen. Dieser Uebergangszustand kann ein ziemlich ruhiger sein, aber je mehr der tiefere Schlaf sich entwickelt, je mehr der Faden des wachen Bewußtseins sich verliert, desto unruhiger wird der Schlafende. Eine immer mehr steigende Angst bemächtigt sich seiner, und man kann den Moment erkennen, in welchem das wahre Bewußtsein aufhört. Er ist mit Erscheinungen verbunden, die mit dem Todeskampfe die vollkommenste Aehnlichkeit haben. Schmerz, Angst, prägt sich in dem Gesicht des Schlafenden aus. Da der krankhaft hervorgerufene

magnetische Zustand dem natürlichen Gange der Entwickelung nicht folgt, so treten die Zustände des Wachens und Schlafens in grellen Gegensatz gegen einander. Nicht eine Continuität der Entwickelung, die, wie bei einer großen Ermüdung, wenn auch noch so schnell, doch alle Stadien durchläuft, vielmehr ein Sprung von dem wachen Bewußtsein in seinem bedingt fortschreitenden Zustande zum unbedingten des Traumes, findet statt; und der Moment des Ueberganges von dem ersten zum zweiten ist ein plötzlicher, daher schmerzhafter. Dieser Uebergang verhält sich zur natürlichen Entwickelung des tiefsten Schlafes und seiner, von aller Erscheinung abgewandten Träume, wie das gesunde Einschlafen des lebenssatten Greises zum schmerzhaften Tode des erkrankten Jünglings. Erst wenn das wache Bewußtsein gestorben ist, erscheint die vegetative Leiche, die das Wachen gefangen hält und verbirgt, völlig in sich beruhigt. Der stille Friede des Grabes spricht aus dem Gesicht; und die erscheinende Persönlichkeit wird fest gehalten und gebunden, nicht von ihrem erscheinenden Leibe, sondern von dem allgemeinen Lebensprozesse der Erde und, durch ihre Vermittelung, von dem des Alls. Und dennoch ist das persönliche Bewußtsein nicht verschwunden, es ist dieses selber, welches als All thätig ist im sinnlich bedingten Dasein. Jenes ist in der Persönlichkeit so, wie es während des Wachens wird.

Was wir nun hier vorbildlich durch den Schlaf erkannt haben, das findet seine Anwendung auf den Tod; und auch in diesem werden wir ein Lebensmoment der Persönlichkeit erkennen. Die ganze Entwickelung der Persönlichkeit in und mit der Geschichte, ist die Hineinbildung des Alls in die Person

nnliches Leben), der Tod ist die Hineinbildung der Persön-)keit, als solche, in das Allgemeine (ein sich Besinnen des ewußtseins in sich selber, als Totalität), endlich die Seligkeit, s Ziel der Entwickelung, ist das Gleichsetzen beider (das offen- r gewordene Reich Gottes, das Schauen Gottes von Ange- ht zu Angesicht, das Durchsichtigwerden des Alls für eine jede :rsönlichkeit, der Himmel).

Der Begriff der Organisation, rein aufgefaßt, spricht sich, ;e Kant schon gezeigt hat, als der innere Begriff der in sich geschlossenen Zweckmäßigkeit aus. Dieser Begriff, einmal ;f die Natur angewandt, kann nur in seiner Absolutheit, nur seiner Anwendung auf das All, festgehalten werden. Die .nze Natur ist organisch. Diese Ansicht setzt aber die in sich geschlossene innere Zweckmäßigkeit des Universums voraus, , daß in einer jeden lebendigen Form eine Selbstbestätigung :rch das All, und eine Bestätigung des Alls durch eine jede elbstbestätigung gesetzt werden muß. Diese Selbstbestätigung ıdet sich aber, als solche, zuerst in einem persönlichen Be- ıßtsein. Daher ist nur in und mit diesem Alles auf eine ›ige Weise; und nur die Persönlichkeit ist das ewig Vermit- nde für die lebendige Bedeutung einer jeden Form der ewig ılen, auf die nämliche Weise in allen ihren besonderen For- :n daseienden und sich wiedererzeugenden göttlichen Natur. ›er auch in der reinen Persönlichkeit liegt eben so wenig das : Widersprechende; und die Geschichte enthält in sich, als Aus- uck der göttlichen Absicht, die Selbstbestätigung einer jeden erson in und mit allen, und die Bestätigung aller durch eine

jede. Und diese ursprüngliche geistige Einheit ist zu gleicher Zeit die des Alls, als ein ewiges Leben.

Wir haben es erkannt, daß die Natur einen Abschluß in sich selber fand durch den Menschen, durch welchen ihre Einheit laut ward, und wie dieser der Ausdruck jener organischen Einheit der Natur war. In dem paradiesischen Zustande drückt sich der Moment jener Einheit der Natur in sich selber und mit Gott aus; aber, daß er in der Erscheinung hervortrat, war der Schlußpunkt einer göttlichen Entwickelung, die die verhüllte Persönlichkeit befreite, damit der Wille sich selber erkenne. Dieser, wie er, frisch aus der Gottheit erzeugt, sich selber fand, war der reine Ausdruck des göttlichen Willens; und in ihm ruhte die Bestätigung des eigenen Daseins, in ihrer Einheit mit der Bestätigung des Alls. Es konnte also auch hier in der leiblichen Organisation des Menschen nichts liegen, was die Feindseligkeit der ganzen Natur gegen ihn hervorzurufen fähig wäre. Der Mensch wäre also unsterblich, selbst in seiner leiblichen Besonderheit: aber das Geheimniß, aus welchem der Mensch, als das göttliche Geschöpf, hervortrat, die Nacht der Erde, aus welcher er geboren ward, schloß in sich das dunkle Räthsel der ganzen Schöpfung, welches nicht als ein Ganzes der Natur, sondern in einer jeden Persönlichkeit aufgefaßt und gelöst werden sollte. So ist es uns klar, daß durch die Sünde die Krankheit und der Tod in die Welt kam, und daß die ganze Geschichte, wie sie, geistig und von dem Innern des Bewußtseins aus betrachtet, ein fortdauernder, bis zur Reinigung der Seligkeit gesteigerter Kampf zwischen Hölle und Himmel ist, so, von dem Standpunkte des sinnlichen Daseins, ein Kampf mit Krankheit und Tod genannt werden muß. Der Widerspruch zwischen der leiblichen Organisation und dem All, ist das Abbild

des inneren Widerspruches, des Bewußtseins in sich selber. Aber dieser Widerspruch ist für Gott gesetzt und gelöst zugleich; und das christliche Bewußtsein erkennt in ihm die strenge Ordnung einer natürlichen Gesetzmäßigkeit, die, in der Form der Erscheinung fest gehalten, uns einem entfremdeten Gotte gegenüber stellt, der nur durch die völlige Hingebung seine innere väterliche Verwandtschaft mit uns offenbart.

Die Entstehung der Krankheit aus der Sünde ist uns innerhalb der Erscheinung eben so vollkommen verborgen, wie die Entstehung der Sünde und der bösen That selbst. Wo aus einer sinnlichen Neigung eine Krankheit, und nicht selten plötzlich der Tod entspringt, so, daß die Strafe unmittelbar auf die That zu folgen scheint, da gehört dieser ganze Vorgang innerhalb der Sinnlichkeit; und in der Welt der Erscheinung kann die tiefste Nacht der Sünde mit einem verhältnißmäßig vollkommen in sich geordneten physischen Erhaltungstriebe, der eine dauernde Gesundheit und ein langes Leben herbeiführt, verbunden sein, während das relativ reinste Gemüth den Widerspruch seines Daseins, den es nicht zu überwinden vermag, mehr äußerlich in seinem leiblichen Dasein fest hält, als innerlich in der ringenden Seele. Ein unüberlegter Genuß bringt ihm dann den Tod. Wer nun die Einheit der Geschichte und Natur, wie sie sich in der Entwickelung einer jeden Person offenbart, begriffen hat, der wird einsehen, daß hier dieselbe Erscheinung stattfindet, die wir innerhalb der sich entwickelnden Geschichte erkannten, wenn wir den Begriff göttlicher Gerechtigkeit nach einem sinnlichen Maaßstabe beurtheilen wollten. Der plötzliche Tod, selbst durch einen sinnlichen Genuß hervorgerufen, der seinen Ursprung aus der Sünde hat, kann, der Wahrheit nach, eine Krise eines göttlichen Entwickelungspro-

zesses sein, während in der Gesundheit und in dem langen Leben eine zunehmende Hemmung und ein gesteigertes Fortschreiten der nächtlichen Seite des Daseins stattfindet. Alle Krankheit ist also aus der Sünde, so wie der Tod. Die Krankheit setzt sich selber psychisch voraus, wie das Böse; sie kann nur aus sich selber begriffen werden, und um krank zu werden, muß eine Person schon krank gewesen sein. Leicht sind freilich Einwürfe zu finden, die nahe genug liegen, um selbst durch das beschränkteste Bewußtsein entdeckt zu werden. Man wird sich auf alle jene Verletzungen der Organisation berufen, die durch äußere Zufälle selbst die Gesündesten plötzlich treffen, um uns das völlig Unhaltbare unserer Behauptung nachzuweisen. Wir brauchen wohl kaum darauf aufmerksam zu machen, daß dieser Einwurf nur aus einer Beschränktheit, mit welcher die Erscheinung aufgefaßt, und als ein Maaßstab für die Beurtheilung benutzt wird, entspringen konnte. Er kann nur da laut werden, wo man den Widerspruch des inneren Daseins einer jeden Persönlichkeit nur in den nächsten, durch die Reflection fest zu haltenden und zu übersehenden Kreisen des Daseins erkennt, und nicht in der inneren Unendlichkeit der Person, die ihre Einheit, wie ihren inneren Widerspruch, in dem All setzt; so daß der tiefer gehende Blick in der allmälig entstehenden und sich gesetzmäßig entwickelnden Krankheit, in Beziehung auf die Person, ein Unbestimmtes des Zufalls, welches nur durch eine äußere Unendlichkeit vermittelt werden kann, wenn wir es sinnlich betrachten, erkennt. Denn daß sich eine hektische Constitution eben in diesem Menschen entwickelte und ihn dem Tode weihte, muß, selbst wenn sie eine erbliche ist, durchaus als ein Zufall betrachtet werden, durch welchen einzelne Personen oder bestimmte Geschlechter der tödtlichen Krankheit preisgegeben

sind. So aber, wie innerhalb der Erscheinung der Begriff des Zufälligen sich uns aufdringt, selbst wo wir die natürliche Gesetzmäßigkeit in der Entwickelung verfolgen können, und sich aus dem bloßen Weltbewußtsein nie verdrängen läßt: so erkennt das christliche Bewußtsein, welches mit Gott denkt, lebt und da ist, in dem rein Zufälligen und für jene sinnliche Betrachtungsweise vollkommen Aeußerlichen eine göttliche Bestimmung; und der Dachziegel, der den völlig Gesunden trifft und tödtet, steht in eben so genauer Beziehung zum Innersten der Persönlichkeit, spricht eine eben so gesetzmäßige göttliche Ordnung aus, ja, entspringt eben so aus dem inneren, aller sinnlichen Beobachtung unzugänglichen, selbst dem Betroffenen fremden, Entwickelungsprozesse der Persönlichkeit, wie die langsam entstehende und in ihren Symptomen gesetzmäßig zu verfolgende Krankheit.

Alle erscheinende Organisation ist ursprünglich krankhaft, weil eine jede mit ihr gesetzte Persönlichkeit sündhaft ist. Aber dennoch liegt in dieser Urkrankheit selber ein Sieg über sie, der sie überwindet, und den Tod in einen Lebensmoment der Persönlichkeit verwandelt. Das ist das Gesetz, durch die Liebe bestätigt; es enthält die Gewißheit der persönlichen Unsterblichkeit. Wir sahen, indem wir den tiefsten Schlaf (der das persönliche Bewußtsein nicht aufhebt, sondern in den Abgrund seiner Naturtiefe versenkt, wo das Grab des vegetativen Allebens sich eröffnet und in der Erscheinung sich kund giebt) betrachteten, wie nur in sehr seltenen Fällen alle Stadien des Entwickelungsprozesses sich ordnungsmäßig ausbilden, so, daß vielmehr die einander durchkreuzenden und hemmenden Widersprüche der krankhaften Richtung einen scheinbaren Sprung hervorbrachten, indem der magnetische

Zustand am häufigsten durch einen plötzlichen Uebergang aus dem Wachen, wie durch eine Krise, erzeugt wird. Die Physiker haben beobachtet, daß in großen, allenthalben vom Lande eingeschlossenen Meerbusen, die Ebbe und Flut in den Strömungen, die durch die Fluten der sich ergießenden Flüsse entstehen, sich verbirgt, wie in der Ostsee z. B.; wo aber die Küsten trichterförmig zu laufen und einen engen Eingang bilden, so, daß durch diesen das Meer hineindringt und einen Binnensee bildet, da zeigt sich, in diesem, die in den Strömen verborgene Ebbe und Flut in ihrem regelmäßigen Wechsel; denn die unter einem stumpfen Winkel sich gegen einander neigenden und doch nicht völlig vereinigten Ufer brechen, nicht plötzlich, sondern nach und nach die Gewalt der Strömungen, so, daß die verborgene Ordnung der Bewegung wieder zum Vorschein kömmt. So ist nun auch in den Fluten des Lebens die stille Ordnung der Natur verborgen; und nur in den seltensten Fällen tritt sie so hervor, daß wir in dem physischen Tode einen gesunden Moment der physischen Lebensentwickelung des Menschen zu erkennen vermögen. Aber die Ebbe und Flut des geordneten Lebens ist nicht aufgehoben, weil sie in den, für die Erscheinung verworrenen, Fluten des Lebens, verhüllt ist, und die Stadien der Entwickelung sind nicht übersprungen, weil sie in einen nicht zu unterscheidenden Moment sinnlich zusammengedrängt sind. So nun ist es uns vergönnt, den natürlichen Lebensprozeß auch über den Tod hinaus zu verfolgen; selbst da, wo er sich in den Widersprüchen des Daseins für eine jede sinnliche Betrachtung zu verbergen scheint.

Betrachten wir ein Blatt, wenn es allmälig verwelkt, so sehen wir, wenn der Prozeß des Verwelkens auf völlig naturgemäße Weise, ungestört durch äußere Verhältnisse, sich entwik-

keln kann, ihn an den Rändern des Blattes anfangen, so, daß das frische Grün, nach dem Mittelpunkte zu, immer mehr und mehr abnimmt, während es rund herum abwelkt und abgestorben ist. „Könnte nun", sagt Kielmeyer, dem ich diese geistreiche Aeußerung verdanke, „der Lebensprozeß das stehenbleibende Gerüste verzehren, so würde das Blatt freilich äußerlich sich verkleinern, aber dennoch die ganze Kraft der jugendlichen lebendigen Thätigkeit innerhalb des immer engeren Raumes festhalten." Nach dieser Ansicht würde also die Lebensthätigkeit des verwelkenden Blattes nicht eine abnehmende, vielmehr eine sich in sich zusammenfassende sein, die eben mit der höchsten Concentration in sich selber verschwindet; und man könnte den Augenblick des völligen Verschwindens als den Moment des concentrirtesten Lebens auffassen.

Dieses einfachste Vorbild läßt sich nun, dem Typus nach, wiedererkennen, wenn wir den völlig natürlichen, durch keine kranke Krise herbeigeführten Tod des alternden und allmälig einschlummernden Greises, betrachten. Die regelmäßigen Stufen dieser Ausbildung bis zum Tode, die wir, obgleich sie die allmälige Zerstörung des Körpers herbeiführen, dennoch eine Entwickelung nennen müssen, bilden sich zwar, wir können wohl sagen, niemals ganz rein aus; aber angedeutet, so, daß wir sie verfolgen können, auch da, wo, mehr oder weniger, doch zuletzt eine Krankheit sich mit dem Abschlusse des Lebens verbindet, ist diese Art des Sterbens keinesweges so ganz selten. Während die seiende Seele sich in sich, und mit sich die orgaganische Lebensthätigkeit auf einem, für die Erscheinung engen Punkte, zusammenzieht, bleibt der Leib, wie die Fruchthülle der Pflanzen, wenn der Same für ein zukünftiges Leben sich in sich contrahirt, als ein Gerüste stehen. Da, wo die Rüstigkeit der

That nach Außen, wo das organische Wechselleben mit der Natur leiblich, wie mit der Geschichte geistig losläßt, versenkt sich der Geist in seiner physischen und psychischen Einheit in sich selber. Diejenige Thätigkeit, die, in steter Pulsation, das Allgemeine der Natur und der Geschichte in das Besondere des persönlichen Geistes hineinbildet, und dieses in jenes, wird langsamer, träger und nimmt allmälig ab. Daher verschwindet die bestimmte Erinnerung, die aus dem thätigen Leben der Gegenwart und der Vergangenheit, wie diese noch in der Gegenwart lebt, hervorgeht. Die in sich sich versenkende Erinnerung schreitet immer weiter in das durch das Wachen verhüllte Gedächtniß rückwärts und hebt jene früheren Zeiten hervor, die, mehr oder weniger, in der Rüstigkeit der gegenwärtigen That verschwinden. Die Erinnerung lebt in der fröhlichen Jugend, ja, in der Kindheit; und was wir das Kindischwerden der Alten nennen, ist, wo es sich vollkommen gesund ausbildet, wohl mehr als dieses. Wir, die wir in der geistigen Bewegung der Gegenwart fortdauernd thätig sind, die wir in den größeren oder kleineren Angelegenheiten des Tages, in den beweglichen Momenten vorübergehender geschichtlicher Gestaltung, in der Sprache der Geschichte, der Wissenschaft, wie in der des engsten Familienkreises, als die bestimmten Ausdrücke lebendig wechselnder Zustände, alle Bedeutung des Lebens suchen und finden, können freilich jene tiefe Selbstbesinnung, das Heimkehren der in ihrem Innersten versinkenden Persönlichkeit in das All, als in ihre eigentliche Heimat, nicht nach dem Mittelpunkte hin begleiten, aus welchem es allein gefaßt und verstanden werden könnte. Das Auffassen früherer Erinnerungen, die innere Bewegung der sinnenden Seele in sich selbst, ist nothwendig zugleich eine zunehmende Abstumpfung gegen die äußere Umgebung, die uns

als eine einseitige und beschränkende erscheinen muß. Der Alte wird uns immer fremder, je tiefer er sich in sich besinnt; er versteht uns nicht, weil das ganze Bewußtsein sich von der Welt und von uns abgewandt hat, aber wir verstehen ihn auch nicht. Alles, was im Staate, in der Wissenschaft, in dem geselligen Leben ihn enge umgiebt, das ganze Gebäude der Gedanken und Thaten wird von ihm verlassen, so wie auch der organische Prozeß sich in immer engeren Raum hineinzieht. Wie die rüstige That allmälig abnimmt, so erlahmen die bewegenden Glieder, die Sinne wenden sich von jener organischen Thätigkeit, die das sinnlich Aeußere, als ein geistig Inneres, auffaßt und fortbildet, immer entschiedener ab. Die Zunge, jenes amphibische Organ, füllt immer unthätiger die Mundhöhle, gleich unfähig, die Verdauung einzuleiten und der Sprache ihre Gliederung mitzutheilen. Die Arterien verknöchern sich und erstarren, während die Venen die Blutbewegung immer träger fortsetzen. Dieser natur- und gesetzmäßige Fortgang ist, wo er in seiner Regelmäßigkeit sich erkennen läßt, auf allen Stadien so deutlich zugleich physisch und psychisch, daß die Einheit dieser fortschreitenden Metamorphose, die zu gleicher Zeit alle inneren und äußeren Elemente des Daseins ergreift, sich durchaus nicht verkennen läßt. Daß aber für uns der Alte als ein zur Kindheit Zurücktretender erscheint, ist deswegen nothwendig, weil die Ausgleichung der früheren Zustände mit den späteren der erlangten Entwickelungsstufe nicht äußerlich hervortreten kann, vielmehr in dem Innersten, von der Sinnlichkeit Abgewandten der Persönlichkeit ihre Bedeutung findet.

Burdach, der diese Ansicht des Todes richtig aufgefaßt und dargestellt hat, behauptet daher mit Recht, daß der sogenannte Marasmus senilis keineswegs ein nothwendiger Be-

gleiter des Todes sei; und in Beziehung auf die naturgemäße Krise, die mit dem Tode des gesunden Alten verbunden ist, kann der Tod wohl mit der Geburt verglichen, und jener nicht gewaltsamer, als diese, genannt werden.

Der völlig gesetzmäßige Naturtypus, als ein durch die Natur selbst bestätigter Fortgang, liegt vor uns, als eine Affirmation des Gesetzes, durch die göttliche Liebe. Mit dem ersten Zeichen einer geschichtlichen Bildung (die ja nur eine Bedeutung hat, insofern sie das sinnliche Dasein über sich selber herausführt) sehen wir daher jederzeit eine Achtung für das lange Leben hervortreten, besonders da, wo eine hohe Bedeutung eines ruhigen, in seiner eigenen tiefen Besinnung zurückkehrenden Greisesalters sich zeigt, und wo der Greis, satt am Tage, sich aus der Verwirrung des Lebens nach dem Mittelpunkte der innern Ruhe zurückzieht. So ist das lange, durch alle Stadien der Metamorphose, sich entwickelnde Alter ein fortschreitender Reinigungsprozeß, durch welchen die göttliche Gnade das Besondere der erscheinenden Persönlichkeit in die Allgemeinheit des lebendigen Alls hineinbildet. Aber wir werden selbst dazu hingeführt, es als eine, in und mit der Gnade sich immer reiner bildende, Selbstopferung zu betrachten, weil es nur dadurch eine ethische, d. h. persönliche Bedeutung erhalten kann. So ehren wir die stille, geweihte Stätte der Persönlichkeit, die sich, von aller Sinnlichkeit abgewandt, allmälig aufbaut. Zwar würde es eine Thorheit sein, wenn wir in dieser Erscheinung eine Gewährleistung für die Seligkeit der Personen finden wollten. Wie wir von Rechtswegen geneigt sind, in einer jeden menschlichen Gestalt den Verstand vorauszusetzen, oft genug aber erfahren, wie mächtig der Unverstand auch da ist, wo wir ihn nicht erwarten: so ist auch hier, selbst bei den günstigsten äußeren

Zeichen, in dieser Gesetzmäßigkeit der Erscheinung, als solcher, eine Sicherheit der innern Entwickelung keineswegs gegeben. Nur die innere Einheit der zuversichtlichen Liebe vermag sich dieser geweihten Stätte zu nähern.

Das christliche Bewußtsein umfaßt Leben und Tod in ihrer Einheit. Es lebt im Tode, weil es schon im Leben gestorben ist. Aber, insofern der durch das christliche Bewußtsein bewegte Christ sich selbst in der Erscheinung ergreift, findet er sich von sich selber getrennt. Er erkennt sich nicht als ein Lebendiger (gestorben immitten des Lebens), sondern er lebt als ein wahrhaft Todter, von dem Tode Besiegter. Dieses getrübte Bewußtsein erzeugt bei dem Christen die Furcht vor einem schnellen Tode. Der Wunsch, mit vollem Bewußtsein zu sterben, gehört dem Christen eigenthümlich zu, und unterscheidet ihn von einem jeden, der nicht in und mit dem Heilande lebt und stirbt. Daß der Mensch innerlich von der Sinnlichkeit gefesselt ist, daß er sich nicht selbst in seiner innersten Wahrheit zu fassen vermag, spricht sich am deutlichsten durch den furchtbaren Wunsch eines schnellen Todes aus. Er will wie in Betäubung sterben. Dieser Wunsch enthält aber zugleich das Geständniß, daß er die Vernichtung, die er erwartet, keineswegs findet. Es ist vielmehr die verborgene Gewißheit des Fortlebens nach dem Tode, die ihn quält; das Bewußtsein davon will er durch die Betäubung unterdrücken; er weiß, denn die innerste Wahrheit der Persönlichkeit mahnt ihn daran, daß er zwar der Erscheinung, aber nicht seinem Wesen nach, sterben kann, und daß, je klarer sein Bewußtsein bleibt, diese Gewißheit der persönlichen Unsterblichkeit mit jedem Momente des herannahenden Todes gesteigert, im Augenblicke des Todes selber eine absolute, unüberwindliche sein wird. Daher das

scheinbar sich Widersprechende, daß, obgleich in den sinnlichen Menschen der Wunsch, plötzlich zu sterben, so natürlich ist, dessohnerachtet der schnelle Tod derer, die uns nahe stehen, uns nicht allein als ein äußeres und unerwartetes Unglück überrascht, sondern auch von einem inneren Schauder, der jedesmal, wenn wir an die Verstorbenen denken, sich wieder erneuert, begleitet wird.

Diese Verschiedenheit in der Art, wie derjenige, der sich durch ein christliches Bewußtsein in der göttlichen Wahrheit seiner Persönlichkeit selbst zu fassen versucht, dem letzten Momente des Todes entgegen sieht, verglichen mit der Art, wie diejenigen sterben, die sich dem Tode, als einer ihnen fremden Gewalt, unterwerfen, steht in genauer Verbindung mit den von dem Weltbewußtsein und von dem abstrahirenden Verstande so gering geschätzten, ja, wohl auch als nichtig getadelten Bekehrungen auf dem Todesbette. Das Unvermeidliche, selbst wenn es die Vernichtung herbeiführte, mit entschiedener Ruhe zu ertragen, scheint so groß, die entgegengesetzte Furcht vor dem Tode so gering und armselig, daß wir den Trotz, der in den letzten Momenten des Lebens hervortritt, bewundern, während wir die sich windende Angst zwar mit einem tiefen Mitleiden, dem ähnlich, welches wir empfinden, wenn wir leidende Thiere erblicken, unwillkürlich begleiten, aber doch so, daß die Theilnahme unvermeidlich mit einer Geringschätzung verbunden ist. Der Wunsch eines schnellen Todes rührt auch in der That meistens daher, daß der Mensch sich den trotzigen Muth, den Tod ins Auge zu fassen, nicht zutraut, und die Ruhe christlicher Hingebung und, mit dieser, die Macht des Lebens im Tode nicht kennt.

Wenn derjenige, dessen Leben, wie es in der Erscheinung hervortrat, für seine Umgebung ein wahrhaft segenreiches war, so ruhig und heiter stirbt, wie er gelebt hat, dann ist sein letzter Moment das schönste Zeugniß von der inneren Reinheit und Wahrheit seiner Gesinnung; und ein solcher Tod ist psychisch (geschichtlich), obgleich auf eine unendlich bedeutendere Weise, die gesunde Entwickelung eines höheren Daseins, wie wir sie, nicht ohne Ahnung einer tieferen Bedeutung, auch da erkennen, wo der lebenssatte Greis stille einschlummert. Aber so gewiß, wie dieser Tod des Gerechten auf eine so heitere Weise, nie ohne mächtige innere Kämpfe, sich zu entwickeln vermag, so ist weder das Hervortreten dieses Kampfes in der Erscheinung durch frühere Verirrungen mancherlei Art, noch die Steigerung desselben in den letzten Momenten des Lebens, ein Beweis von der zunehmenden inneren Vernichtung der Person. Wir dürfen nie vergessen, daß alle ethische Entwickelung zu gleicher Zeit eine naturgemäße, ja, geschichtliche ist, daß, wo die Freiheit göttlicher Art, also Gottes Wille sich offenbart, diese Offenbarung nicht aufhört, eine im tiefsten Sinne physische zu sein, weil sie eine durchaus ethische ist. Der Sieg der Liebe bestätigt das Gesetz; und nur so können wir die Stadien der Entwickelung in ihrer strengen Nothwendigkeit verfolgen, indem wir zugleich die Freiheit festhalten. Die völlige Umkehrung der Gesinnung von dem sinnlichen Tode zur geistig lebendigen Bewegung aller Momente des Daseins, kann hier, allmälig langsam wachsend, so, daß die äußere Bewegung die vegetative Stille des Wachsthums kaum wahrnehmen läßt, stattfinden, während sie viel häufiger mit heftigen Bewegungen verbunden ist. Und wie in einer leiblichen Krankheit eben die scheinbar höchste Gefahr eine Krise erzeugt, die die Gesundheit bringt, so ist das gesunde

Leben der wahren Persönlichkeit wohl auch, ja, am öftersten, durch solche Krisen zum Durchbruche gekommen. Eben dann, wenn die Frage an das innerste Dasein gerichtet ist, muß die Antwort entscheidend sein. Nun ist es freilich gewiß, daß keine äußeren Merkmale der Erscheinung hinreichend sind, um die innere Wahrheit oder Lüge der entscheidenden Antwort zu beurtheilen; die allerinnerste Lüge nimmt auch hier den Schein der Wahrheit an, ja, das allertiefste Verderben ist eben das, welches das Reinste für die Lüge selbst gewinnen will: aber wo der gute Wille, der Keim eines ewigen Daseins, in uns schlummert, da gewinnt er, als das einzig Positive, die ursprüngliche Gewalt eben da, wo er mit Untergang bedroht wird. Das gilt während des ganzen Lebens, wo Leiden und Schmerzen uns innerlich vernichtend treffen, das gilt eben so in dem Momente des Todes; es muß aber zugleich zugestanden werden, daß dieser Akt der völligen Umkehrung (da er, ganz und durchaus von aller Erscheinung abgewandt, nur eine außerhalb der Sinnlichkeit liegende Bedeutung hat), so wie er eine mehr oder weniger klare Entwickelung der sich heiter aufschließenden Blüte ist, auch da stattfinden kann, wo es dem Sterbenden nicht vergönnt ist, ein Zeichen der verwandelten Gesinnung in der Erscheinung zu offenbaren, während er da fehlt, wo die Lüge sich hinter dem Scheine verbirgt.

Diese Betrachtung führt uns zu der Frage nach der eigentlichen Bedeutung des Todes. Nicht, um in die Geheimnisse des Grabes hineinzudringen (behält doch das hellerkannte Leben der geistig erfaßten Erscheinung auch seine Geheimnisse), sondern

um das im Tode zu begreifen, was die innerste Wahrheit, auch des erscheinenden Lebens, in sich enthält, stellen wir diese Betrachtung an.

Wir haben es erkannt, daß das Ich seine eigenthümliche Realität nicht in der Erscheinung findet. Der Körper des Ich's, das leibliche Dasein, enthält die Bedingungen, unter welchen es sich in der Sinnlichkeit selbst zu fassen vermag. Und eben, weil diese das Bedingende der leiblichen Erscheinung ist, haben wir den Zustand des Wachens, in der Teleologie, als einen relativen aufgefaßt, so zwar, daß in diesem das Denken sich loszureißen vermag von den sinnlichen Bedingungen und als ein Allgemeines thätig sein kann; daß aber dieses Allgemeine selbst niemals sich absolut von dem Besonderen der Persönlichkeit zu trennen vermag, welches in der Erscheinung, als Eigenthümlichkeit (Talent), den Gesetzen der Entwickelung in allen ihren Momenten unterworfen ist. Es ist die lebendige innere Organisation der mannigfaltigen Eigenthümlichkeiten, welche als die Einheit der Entwickelung des ganzen Geschlechts sich offenbart; und eben daher ist die ganze Geschichte ein fortdauernder Entwickelungsprozeß, und jeder Staat eine mehr oder weniger sich fortbildende, wechselseitige Erziehung der Bürger zur wahren Persönlichkeit. Allerdings ist diese Erziehung eine lebendige, oder eine den Keim des Lebens hemmende, d. h. sich selbst vernichtende, aber so, daß mit einer jeden Person, wie sie sich in ihrer innersten Wahrheit faßt, eine lebendige Gegenwart, die das Vergangene und das Zukünftige auf eine besondere Weise in sich einschließt, gegeben ist.

Nun wissen wir, daß der Schlaf die vegetative Seite des Lebens ist und das Hineinbilden des thierischen Lebens in das Allleben der Natur genannt werden muß, doch so, daß der er=

scheinende Leib erhalten wird, obgleich die organische Thätigkeit nicht theilweise, sondern ganz, diesem Allleben zugewandt ist. Das ist es, was wir vegetative Thätigkeit nennen. Und wenn auch der Leib, seiner Form nach, bleibt, so ist er doch seiner Thätigkeit nach in der, das Besondere auflösenden, Allgemeinheit aufgenommen. Ihr glaubt es begreifen zu können, daß die Seele noch, als ein Besonderes, da ist, weil euch der Leib noch sinnlich gegeben ist, aber sie ist in der That, in dem wahren, tiefen Schlafe, außer dem sinnlichen Leibe, und Eure Ansicht beruht eben darauf, daß ihr Euch, von der Reflection des Wachens ergriffen, nicht loszureißen vermöget von der einseitigen Richtung der sinnlichen Betrachtung. Wo die Thätigkeit des Leibes ist, da ist auch die Thätigkeit der Seele. Denn jener ist die Aeußerung der Seele; die Seele aber des Leibes Er-Innerung. Die Seele aber verliert sich im Schlafe nicht selber, sie besinnt sich vielmehr in sich, nicht, wie sie im Wachen abhängig ist von der relativen Entwickelung oder Hemmung, die mehr oder weniger verhüllt, fortdauernd von einer Reflection der Persönlichkeit ausgeht. Der Schlaf ist die Totalität der gegebenen persönlichen Stufe, wie sie gehemmt oder gefördert ist; das seiende Bewußtsein in allen seinen Momenten zugleich, von der einseitigen Richtung des Wachens losgerissen.

Um zu begreifen, wie der Schlaf das Vorbild des Todes genannt werden kann, müssen wir erwägen, daß das erscheinende Leben zwar eine Bedeutung in sich schließt und unmittelbar offenbart, die über die Sinnlichkeit reicht, daß aber dieses Uebersinnliche, selbst den allgemeinen Gesetzen des sinnlichen Alls unterworfen, sich mit diesem All, als äußerlich unendliche Natur und, seinem Ziele nach, unbestimmte Geschichte, entwickelt. Aber die Persönlichkeit ist ewig, und ihre Wahrheit ruht

n ihrer Einheit mit dem göttlichen Willen, der das All schuf. In der ewigen Persönlichkeit eines jeden Menschen findet die ganze Welt der Erscheinung eine eigenthümliche Bedeutung, die, wo der Mensch die Richtung auf Gott festhält, alle übrige Eigenthümlichkeit in ihrer Art bestätigt. Daher ist die menschliche Persönlichkeit (das wahre Ich) nicht mit dem bloß erscheinenden Leibe gegeben, sondern identisch mit der inneren, besonderen Form des Universums, die durch ihn in den engsten Schranken der Erscheinung, wie in den weitesten Kreisen derselben gegeben ist. Wie nun der Mensch im Schlafe in das durch die Gesetze des Universums bedingte und sich entwickelnde allgemeine Leben versinkt, und eben dadurch sich selbst in dem Mittelpunkt eines freieren Daseins findet, so geht er für die Erscheinung unter, nicht in einer abstrakten Einheit der Natur, sondern in der inneren Unendlichkeit seines, mit dem Universum gegebenen, eigenthümlichen Naturgrundes, der, nicht auf eine bedingte, sondern auf eine ewige Weise, von der Einheit des göttlichen, schöpferischen Willens ausgeschlossen oder in diese aufgenommen ist. Der Ausdruck der Brüdergemeinde, der Mensch sei heimgegangen, ist deswegen ein sehr treffender; denn, indem er losgerissen ist von den erscheinenden Bedingungen, die ihn in der Sinnlichkeit fesselten, daß er sich nicht über sich selbst aufzuklären vermochte, offenbart sich (nicht für die Erscheinung, sondern für ihn, in seinem tiefsten Inneren) die Urthat, die ihn ursprünglich, durch den verwirrenden Abfall hindurch, in der Einheit mit Gott festhielt oder ihn auf ewig von Gott trennte. Seine Werke folgen ihm nach, nicht, wie sie in der Erscheinung, schwankend zwischen Schein und Wahrheit, sich äußerten, sondern so, wie sie (ein lebendiges Ganzes) aus dem guten Willen hervorgingen, oder wie sie (sich selbst wider-

sprechend und aufhebend), aus der Lüge des bösen Willens entsprangen. Das christliche Bewußtsein weiß daher, in seiner Reinheit, nichts von einem Fegefeuer, von einer Mittelhölle, denn diese kann nur da angenommen werden, wo der Tod nicht besiegt ist, wo die Bedingungen der Sinnlichkeit noch jenseits der Erscheinung als fortdauernd betrachtet werden.

Haben wir diese Ansicht des Todes in ihrer vollen Bedeutung ergriffen, dann werden wir auch einsehen, wie wichtig der Moment des Sterbens ist, wie furchtbar es genannt werden muß, wider seinen Willen zu sterben. Wir können sagen, der Mensch stirbt selig, dessen Tod durchaus und nach allen Momenten seines Daseins die eigene That geworden ist. Daß in der Erscheinung diese That eine eigene und dennoch nicht als eine eigene betrachtet werden muß, daß sie, als die eigene, nur gefaßt werden kann, insofern sie ganz von Gott ausgegangen ist, haben wir gelernt; aber dann ist sie auch auf eine ewige Weise unser, und wie wir, für diesen Tod in der Erscheinung heranreifend, sterben müssen, um zu leben, so finden wir unser eigenstes Leben im Tode (Joh. 11, 25. 26). Wir sind heimgegangen, in die Heimat zurückgekehrt, aus welcher alle wahre That während des sinnlichen Lebens entsprang, und in welche wir jetzt kommen. Diese innerste Heimkehr, als göttliche That, ist zu gleicher Zeit die stille Pflege des göttlichen Keimes in uns; und, wie in einer jeden Stellung im Leben, je reiner sie erhalten wird im christlichen Sinne, desto entschiedener, ein lebendiger, alle Ereignisse des Lebens tragender, und in stiller Ruhe fortdauernder, Kern des innern Friedens und der unveränderlichen Zuversicht vorbildlich ruht, so ist es dieses Lebensprincip des erscheinenden Lebens, welches ganz sich selbst offenbar wird im Momente des Todes. Das Geheimniß aller

lebendigen Entwickelung in der Natur ist durch den Tod enthüllt; und wie die harte Schale den Pflanzensaamen und das ganze zukünftige Leben der Pflanze nicht hemmt, sondern stärkt und fördert, so ist das Grab die Fruchthülle des persönlichen Daseins, welches in das göttliche All sich nicht verliert, sondern sich in seiner innersten Wahrheit findet.

Die Richtung des Sterbenden auf Gott ist allerdings, ihrer eigenthümlichen Gestaltung nach, bedingt durch die sinnlichen Verhältnisse, nicht bloß der vereinzelten Persönlichkeit, sondern auch der Zeit, des Volkes, in dessen Mitte sie lebt. Aber wir wissen, daß diese, in der Erscheinung getrennten, Verhältnisse selbst, wie sie in der sinnlichen Zeit hervortreten und die eigenthümliche Aufgabe bestimmter Epochen der Geschichte bilden, ihren tiefsten Grund in der ursprünglichen, aus der unbedingten, über alle Erscheinung liegenden Willensäußerung der Persönlichkeit erhalten. Was in der Person unter den in der Erscheinung gegebenen Verhältnissen aus Gott ist, das bleibt, lebendig gestaltend, durch alle Verirrungen hindurch in der Geschichte und ist das Unsterbliche in ihr. Aber auch in der sterbenden Person bildet dieses den seligen Kern des Unsterblichen. Die Formen der sinnlichen Anschauung (Zeit und Raum in ihrer Trennung und äußeren Beziehung auf einander) binden ihn nicht mehr. Alles Beharrende ist ein innerlich geistig Bewegtes, alles Bewegte zugleich ein innerlich Ruhendes. In der schlummernden Seele spricht die Zukunft, welche die Vergangenheit aufschließt, und den Siegel seines bedingten Daseins löst. Der Todte lebt allerdings mit der ganzen Natur. Es ist das Pfund, mit welchem er gewuchert hat, die Eigenthümlichkeit, die ihm geschenkt war, und in welcher er sein reines Selbst erkannte (zwar an die Stufe der Entwickelung, in welcher die absolute That des

Todes ihn fand, geknüpft); aber diese Stufe, wie sie in der Totalität des sich Entwickelnden lebt, wie sie in dem Strome der ganzen Geschichte sich immer eigenthümlicher gestaltet, so daß er nicht die Sorgen, die Noth, den Kampf der Erscheinung theilt, aber, was Gott durch ihn in das erscheinende Dasein als Befreiendes gesäet hat, und wie es wächst und befreiend wuchert in der Folge der Zeit, in stiller, innerlich friedlicher Anschauung auf einmal genießt. Diese ganz aus göttlicher Gnade entsprungene, und dennoch im tiefsten Sinne eigene That der innersten Befreiung, faßt sich selber und wird von der Liebe erkannt (das Leben im Tode). Der sinnliche Mensch besitzt das Maaß nicht, welches diesen Moment aufzufassen und zu beurtheilen vermag. Nur die reine Liebe, in welcher die nie ganz zu verdrängende Furcht die zuversichtlichste Hoffnung, so wie diese die scheinbar am meisten begründete Furcht, begleitet, kann sich als ein Gebet am Sterbebette und bei einem jeden erneuerten Andenken an den Verstorbenen gestalten. Denn wir wissen, daß das Gebet die Rede des ringenden christlichen Bewußtseins in seinen reinsten Momenten, mit seinem, durch göttliche Gnade gereinigten Selbst, d. h. mit Gott ist. Aber der Tod trennt uns nicht von denen, die wir lieben, er verbindet sich zur innersten, von allen sinnlichen Bedingungen befreiten Einheit mit ihnen. Sie ruhen durch die göttliche Gnade in dem Herrn, wenn sie selig gestorben sind; uns aber, die wir zwar immitten des sinnlichen Lebens durch die Liebe, die uns mit dem Todten verbindet, über alle sinnliche Erscheinung gehoben werden, ziemt es, den stillen Zweifel fest zu halten, aus welchem immer von neuem die fröhliche Hoffnung entspringt. Ja, die wahre Liebe, die uns an den Todten innerlich knüpft, hat eine ewige Bedeutung, und wie sie ganz in uns ist, ist sie auch ganz in

dem Todten, und nur im wahrhaft christlichen Sinne können wir den Seligen lieben; denn nur durch die Liebe können wir im göttlichen Sinne mit ihm eins sein, und die Sorgen, so wie der Zweifel der Liebe, die während des sinnlichen Lebens fortdauern, enthüllen so unmittelbar zugleich die Zuversicht, mit welcher wir den Todten als einen Seligen betrachten, und selbst die Seligkeit erwarten. Diese Selbstbestätigung ist zu gleicher Zeit die Bestätigung des Todten im göttlichen Sinne.

Zu allen Zeiten bildete sich für das menschliche Bewußtsein eine Ansicht, die eine Beziehung zwischen dem Todten und Lebendigen voraussetzt. Aus dieser entstand ein vielgestalteter Aberglaube, der auch jetzt noch, fast unwillkürlich, in einem jeden Gemüthe ruht, und dessen Quelle, selbst wo eine höhere Cultur sie verdrängt hat, nie ganz versiegt. Die festgehaltene Relation, die zwischen dem Lebendigen und Verstorbenen stattfindet, bleibt eben deshalb ein Element der Dichtung, und wird in dieser Form auch von der höchsten Bildung gefordert. Vergebens sucht die abstrahirende Reflection sich damit zu trösten, daß solche Darstellungen ja eben nur Dichtungen seien. Denn davon ist ja eben die Rede, wie solche Dichtungen eine geistige Bedeutung erhalten können, und wie es geschehen könne, daß dasjenige, was als sinnliche Wirklichkeit uns ein Geringes, geistig Verwerfliches und Beschränktes ist, in der Poesie als ein Bedeutendes, Tiefes, ja, wo es echt dichterisch hervortritt, als ein Zeichen der höheren geistigen Bildung betrachtet werden muß. Geistererscheinungen werden, als solche, mit Recht von einem jeden tiefer Denkenden abgewiesen. Sie haben in der Entwickelung geistiger Eigenthümlichkeiten, wie sie im Wachen sich gestalten, gar keine Bedeutung, sie sind recht eigentlich der Schatten, der sich in das Licht hineinwirft,

ein Störendes für die fortschreitende Bildung; und da alles Erkennen ein fortschreitendes Denken ist und, als solches, ein fortschreitendes Dasein, so wird die Geistererscheinung nie ein Glaube, in und mit welchem das wahre Denken sich bewegt, und ein Daseiendes als ein Gedachtes erkannt wird, sondern ein Aberglaube, d. h. ein nicht Daseiendes, welches nie Gegenstand eines Gedankens, also nie ein Erkanntes werden kann. Dennoch wird ein Jeder, der das Leben tiefer auffaßt, gestehen, daß, wenn die Quelle des Aberglaubens ganz versiegte, mit ihr zugleich etwas Tiefes und der Reflection Unzugängliches des menschlichen Geistes verloren ginge. Die Poesie nun nimmt eben dasjenige in sich auf, was das Wachen in seiner Einseitigkeit verdrängt; sie ist die Grundlosigkeit des wahren Traumes, mit der Klarheit der Reflektion in Einheit gesetzt, und eben daher ist die Tiefe des in der Erscheinung verborgenen Daseins einer jeden Persönlichkeit mit seiner Erscheinung zugleich gegeben. Der Traum aber vermag auch das Siegel des Grabes zu lösen; und für eine Anschauung, welche die geistige Persönlichkeit als eine geistige auffaßt, kann auch das relativ daseiende Geistige in die Erscheinung treten.

Diese Betrachtung soll uns leiten, indem wir den Zustand der keimenden Seligkeit in der Person, nach dem Tode, weiter betrachten. Der Verstorbene, der mitten aus dem Dasein der sich entwickelnden Geschichte heraustritt, ist, als unsterbliche Persönlichkeit, ja keinesweges absolut, sondern nur für die Erscheinung aus ihr geschieden. Wenn wir diesen inneren organischen Zusammenhang mit der Entwickelung des Geschlechts auch da am klarsten erkennen, wo die Persönlichkeit geistig bedeutender hervortritt, so daß eine solche Eigenthümlichkeit in der teleologischen Betrachtung der Geschichte als ein organisches

Element der Entwickelung derselben erkannt wird: so muß doch (so gewiß, als dasjenige, was wir persönliche Eigenthümlichkeit [Talent] nennen, nicht bloß dem Ausgezeichneten, sondern allen Menschen zukömmt) in einem jeden auf Gott gerichteten Menschen, ein solcher, dem fortschreitenden Leben der Geschichte innig verbündeter, ja, die ganze Geschichte in die besondere Form einschließender, gediegener und unvergänglicher Kern angenommen werden, der, so wie er im erscheinenden Leben die Einheit des Wachens und des Traumes umfaßt, so, in Beziehung auf das All, das äußerlich Unendliche der Naturnothwendigkeit und das lebendige Fortschreiten der Geschichte in die Einheit der Liebe, d. h. der wahren Persönlichkeit, setzt. Dieses Versinken der Seele in das All, ist also zugleich ein Sichbesinnen des Alls, als Persönlichkeit, in einer jeden Seele. Wir können die Beziehung der Verstorbenen auf die Entwickelung der Geschichte und, mit dieser, der Natur nicht abweisen. Die Geschichte ist es, die, wie sie sich entwickelt im Ganzen, auch ruht in einer jeden Seele. Das eigentliche Princip dieser Entwickelung ist aber die Liebe. Sie ist das Umfassende des Alls in allen seinen Momenten, und was in der Liebe eins ist, kann, wie es zugleich ein rein Gesondertes ist, die Einheit nie aufgeben. Betrachten wir die Verstorbenen, wie sie in der Geschichte bleibende Momente der göttlichen Entwickelung bildeten, so sind ja diese Momente nicht äußerlich, sondern auf eine ewige Weise, organisch in eine göttliche ewige Organisation gesetzt, und erhalten dadurch eine ewige Bedeutung, so wie die Personen ein ewiges Dasein. Und so wird ein jedes geistige Fortschreiten der Geschichte durch irgend eine Persönlichkeit zu gleicher Zeit eine Bestätigung der früheren in ihrer Art. Daher ist die geistige Bedeutung der Gegenwart, die immer ent-

schiedener hervortritt, je mächtiger und tiefer die Geschichte ihre Zukunft ausspricht, die vorbereitende Auferstehung der Vergangenheit; zu gleicher Zeit aber eine Befreiung der gebundenen Geister früherer Zeit, und wir können die Bewegung der Liebe, die alle Forschung der Vergangenheit durchdringt, als die Höllenfahrt des befreienden Geistes betrachten, dessen erste hoffnungsvolle Lichtstrahlen in das Grab der Vergangenheit hineingeworfen wurden, als der Herr für das ganze Geschlecht starb.

Wie nun die, der Entwickelung zur Seligkeit in allen Momenten entgegengehende, Geschichte des Geschlechts hineinleuchtet in die, nicht durch die Bedingungen des erscheinenden Lebens gebundene, sondern mit dem All lebende Seele, das wird auch in der Erscheinung, ja, während des Wachens selber, angedeutet; denn diese Richtung kann aus keinem Momente des Daseins verschwinden, wenn sie in irgend einem eine geistige Wirklichkeit und Realität haben sollte.

Es giebt Momente im Leben, die die unentwickelte Zukunft in unbestimmter Fülle in sich enthalten. Betrachten wir das säugende Kind, wenn es, von den Windeln entbunden, geboren von der Liebe getragen zu werden, in seiner natürlichen Stellung auf dem Rücken ruht; wenn die ganze Umgebung, als Förderung des scheinbar beschränkten Daseins, die schwellende Knospe aufzuschließen scheint. Die oberen Theile des Körpers, die höheren Sinne, die eine Unendlichkeit der Receptivität einschließen, die Arme und die kleinen Hände, die die mütterliche Brust umfangen, sind dem kindlichen Instinkt nahe verwandt, sie sind diesem durchsichtig geworden; und wenn ein Kind die Hände zum Gegenstand der Betrachtung macht, so ist es jederzeit ein Beweis einer Krankheit. Naturgemäß aber

ist es, daß die unteren Extremitäten, die erst später in Bewegung gesetzt werden, dem Kinde, als etwas Fremdes, Gegenstand der neugierigen Betrachtung werden. Diese Betrachtung selber, die erste, noch von der somatischen Entwickelung gebundene, Reflection, bildet den Uebergang zum Hineinbilden des noch instinktmäßigen Bewußtseins in die Bewegung der unteren Glieder. Wenn nun diese erste Reflection, die sich von dem leiblichen Dasein und seiner jedesmaligen Zuständlichkeit nicht zu trennen vermag, den ganzen Körper beherrscht, so fängt schon jetzt das erste fröhliche Spiel des Kindes an. Von seiner Zukunft durchdrungen, ist das Gehen und Sprechen, als ein noch Unentwickeltes und doch Daseiendes, vor der Wirklichkeit schon da. Die Schenkel, Beine und Füße sind in beständiger, jauchzender Bewegung. Es ist eine Vorübung zum Kriechen und Gehen; auch die Vorübung zum Sprechen zeigt sich als ein fröhliches Lallen. Eine Ahnung der reicheren Zukunft spielt mit dem jauchzenden Kinde; und lange liegt es da, einer schwellenden Knospe ähnlich, ganz mit sich selbst beschäftigt, ganz in sich selbst befriedigt, von allen Hemmungen der Gegenwart befreit, von allen einengenden Bedingungen der späteren sinnlichen Zukunft nichts wissend, heranreifend für eine bessere, die eine durchaus heitere und ungetrübte ist.

Was uns so, als die erste Aeußerung reiner ungehemmter Persönlichkeit, freundlich entgegentritt, das erneuert sich auf allen Stufen der erscheinenden Entwickelung des Menschen eben in den besten geheiligten Momenten seines Daseins, des Handelns und des Denkens, welche die Stufe, die wir erreicht haben, nicht überschreiten, aber eine völlig ungetrübte, heitere Zukunft in sich einschließen; Momente, in welchen der unendliche Keim der Entwickelung in seiner unübersehbaren Fülle uns ganz

ergreift, Momente der völligen Befriedigung. Sie sind nur vorübergehend, aber dennoch bleiben sie in den Reinsten, und sind selbst in den äußeren, zwingenden und hemmenden Verhältnissen des sinnenden Daseins, Handelns und Denkens das innerste Lebensprincip, welches alle äußere Bedingungen besiegt und, auch wo sie nicht überwunden werden können und sollen, im höheren lebendigen Sinne bestätigt. Diese Momente, die in der Erscheinung auftauchen und sich wieder in den Verhältnissen des sinnlichen Lebens verhüllen, sind es, welche die Seele ganz beherrschen, wenn sie, von den Bedingungen der Sinnlichkeit befreit, mit dem All, insofern es den göttlichen Willen ausspricht, in sich selbst versunken, sich bewegt. Was im Raume und in der Zeit sich sinnlich entwickelt, das ist der tief in sich selbst versunkenen Seele in der Einheit des Raumes und der Zeit gegeben. Die Entwickelung der Natur und der Geschichte zur Seligkeit bewegt sich in einer jeden Seele, die in dem Herrn gestorben ist, wie die freie selbständige Bewegung des Gehens in dem heiteren Spiele der Füße, und die grundlose Tiefe der Sprache in dem Lallen der Zunge. Aber diese innere Unendlichkeit, hier in den ersten bewußtlosen, wie später in den reicheren, bewußten Spielen des Kindes hervortretend, ist eine Weissagung, die Stufen zukünftiger Entwickelung verkündigend. Mit dieser Weissagung ist nicht bloß das Gehen und Sprechen, wie beide Fertigkeiten sich aus dem Kinde entwickeln, sondern auch, wie beide durch die liebende Pflege, durch die sorgfältige Mittheilung gedeihen, gesetzt. Was wir nun hier, als ein an der sinnlichen Zeit Gebundenes, für eine erscheinende Persönlichkeit Bestimmtes, in dem engsten Kreise Eingeschlossenes, auffassen, das mögen wir, allumfassend, als ein die Geschichte in ihrer ganzen Bedeutung sinnend Ergrei-

fendes, nicht als ein bloß Zukünftiges, sondern als ein fortdauernd Gegenwärtiges in der Seele der selig Verstorbenen, erkennen, wenn wir fassen wollen, wie uns eine jede Aeußerung wahrer Liebe, ein jedes echte Gebet, als die Blüte derselben, Alles, was lebendig und liebend uns mit den Hingeschiedenen vereinigt, zugleich ein Moment der Seligkeit der abgeschiedenen Seele wird. (Joh. 5. 25. Es wird die Zeit kommen und ist schon jetzt, daß die Todten werden die Stimme Gottes hören.)

Wer nun mit dem Glauben an das Heil des Geschlechts gestorben ist, der nimmt die Zuversicht, die ihn und seine Thaten und Gedanken reinigte und heiligte, und die das ganze Geschlecht mit hoffnungsvoller Liebe umfaßte, im Grabe mit sich. Aber ausgeschlossen ist Keiner, in welchem die Liebe, die das Gesetz bestätigt, auch ohne daß er sie erkannte, sich thätig bewies, und Jeder, für welchen der Herr gestorben ist, genießt die Seligkeit nach seinem Maaße.

Fassen wir nun zusammen, was uns die bisherige Betrachtung gegeben hat, so wird es uns klar, daß der größere, der wahre Entwickelungsprozeß der ganzen sinnlichen Welt, nicht bloß innerhalb der Erscheinung, nicht bloß für das sinnliche Leben stattfindet, daß vielmehr die wahre Pulsation der lebendigen Geschichte, wie sie die Liebe erkennt, nur in ihrem wahren Umfange aufgefaßt wird durch die Einheit des erscheinenden Lebens und des Todes, oder bestimmter: indem, wie immitten des Lebens der Tod dem Leben seine Bedeutung giebt, so der Zustand des Todten seine Bedeutung erhält durch die göttliche Entwickelung des erscheinenden Lebens. Denn, äußert sich die göttliche Entwickelung innerhalb der Sinnlichkeit als eine Evolution, die die Hauptaufgabe des Lebens immer

entschiedener für eine jede Persönlichkeit verkündigt (was wir den Faden der geistigen Entwickelung, der durch die Geschichte geht, nennen, in welchem aber das christliche Bewußtsein die göttliche Fügung erkennt), so ist es nothwendig, daß diese Evolution bei den Todten sich als eine immer intensivere Involution ausbilden muß. In der That würde es schwer sein, irgend einen Sinn mit der Ansicht zu verbinden, die doch ein wesentliches Element des christlichen Bewußtseins ist: daß der lebendige Glaube den Tod besiegt, wenn diese Ansicht selbst nicht als eine lebendige Wechselbeziehung des sich in der Sinnlichkeit entwickelnden Bewußtseins und des tiefen sich Besinnens der, von der Sinnlichkeit abgewandten, in sich versunkenen Persönlichkeit aufgefaßt wird. Das innerste, nicht von dem Bewußtsein getrennte, sondern diesem, dem tiefsten Wesen nach, schlechthin verwandte Geheimniß der lebendigen Persönlichkeit, der Kern der ewigen Wahrheit in einer jeden, ist jene Involution, jenes tiefste sich Besinnen der Persönlichkeiten, mit welchen wir in Liebe verbunden sind. Da die Liebe die ewige Persönlichkeit als eine andere setzt und dennoch zugleich als die eigene erkennt, so nimmt eine jede mit uns durch die Liebe verbundene Person, indem sie stirbt, eine noch nicht gelöste Aufgabe des innersten persönlichen Bewußtseins mit sich ins Grab; nicht, um sie aufzugeben, sondern, damit der gesunde Kern, von den schwankenden Verhältnissen des sinnlichen Lebens abgewandt, sein innerstes Lebensprincip in reiner Concentration behalte. Dieser Kern ist es, diese Tiefe alles Daseins, die durch die einseitige Reflection immer mehr aus dem Denken verdrängt, durch das absolute Denken aber schlechthin verleugnet wird.

In dieser Pulsation des Lebens und des Todes liegt das r Liebe offene Geheimniß des Daseins überhaupt; und wenn ir sagen, daß das Denken in der Erscheinung eine Hineinbil= ıng des Allgemeinen in das Besondere sei, so würde dieser ısdruck bloß eine todte Abstraktion bleiben, wenn er nicht les Besondere in seiner lebendigen Einheit mit dem Allge= einen bestätigte; was aber selbst nur begriffen wird, wenn wir ›es Besondere, als solches, seine Bedeutung erhalten sehen, dem es in allen Momenten seines wahren Daseins sich in ıd mit dem Allgemeinen ja als dieses faßt und begreift.

In dieser höheren Einheit dessen, was in der Sinnlichkeit h entwickelt und doch zugleich außer aller Sinnlichkeit seine edeutung hat, liegt die geistige Nothwendigkeit einer, nicht ›ß durch ein abstraktes Denken construirten, sondern aus :er eigenen, geistigen Fülle sich aussprechenden Geschichte.

Das Andenken an die Todten, welches, je reiner das :istliche Bewußtsein in jeder Form sich gestaltet, desto bedeu= ngsvoller ist, wird ein, nicht bloß in der Form des Denkens, ndern auch des Handelns und Daseins, reinigendes Princip s erscheinenden Lebens. Ja, reiner selbst, als der Mensch ıs im Leben erschien, tritt er uns als Verstorbener entgegen, ıd zwar von rechtswegen; und das tief sittliche Gefühl, wel= :s die Verunglimpfung der geliebten Verstorbenen nicht ldet (de mortuis nil nisi bene), hat einen großen Sinn. aß wir hier, wo wir die Idee, die uns in völliger Reinheit t dem Verstorbenen verbindet, aufzufassen suchen, nicht jene wächliche, ja, krankhafte Sentimentalität meinen, die nicht ten das unbestimmt Schwankende vorübergehender sinnlicher npfindungen mit ihrer ganzen Nichtigkeit auf das Ewige erträgt, versteht sich von selbst; und doch liegt auch hier die

Wahrheit dem Irrthum so nahe, daß das Armseligste dem Stärksten und Lebendigsten in der Erscheinung oft ganz ähnlich sieht. Das aber muß als ein Ausspruch der innersten Wahrheit des Ewigen selbst erkannt werden, daß die uns in Liebe Verbündeten eben, weil sie äußerlich ganz von uns getrennt sind, uns innerlich ganz zugehören; daß nicht eine vermittelnde äußere Unendlichkeit zwischen uns und ihnen liegt, daß sie vielmehr lebendig in unmittelbarer Nähe das eigentliche Centrum unseres Daseins bilden. So wird die Aufgabe der sinnlichen Entwickelung, die mit dem Verstorbenen in das Dunkel des Grabes entwich, die eigenste des Todten. Was in uns persönliches, reines Fortschreiten ist, das giebt dem tiefen Sinne der abgeschiedenen Seele eine innere, wachsende Fülle, eine mächtigere Intensität des seligen Daseins.

Aber diese organische Einheit des Lebens, die Leben und Tod umfaßt, gilt nicht bloß für jene engeren, sinnlich zu umfassenden Schranken, in welche die sinnlich subjektive Empfindung nur zu leicht (das Heiligste hemmend) hineinzubringen vermag. Sie enthält selbst hier nur ihre Bedeutung, indem sie die geistig gesunde Entwickelung der Liebe, die alle Momente des Daseins (nicht das Denken allein) durchdringt, in innerlich unendlicher Tiefe fördert und bestätiget. So wird diese organische Einheit mit dem Todten ein großer, Leben und Tod lebendig umfassender, Entwickelungsprozeß der ganzen Geschichte, ja, der Geschichte und Natur zugleich. Dieser Prozeß ist es, den wir als die Auferstehung der Vergangenheit bezeichnen. Die Geschichte geht nicht allein immer tiefer in einer sich aufschließenden Vergangenheit zurück, indem sie fortschreitet; ein solches Rückwärtsgehen ist selbst ein immer reicheres Fortschreiten. Die Verstorbenen, deren geistige Be-

deutung wir tiefer fassen, treten uns dann nicht bloß in der allgemeinen Form einer nichtigen Construktion entgegen; diese bleibt ein leerer Formalismus, wenn sie nicht zur Liebe, durch welche die Persönlichkeiten in ihrer Art bestätigt werden und bestätigend auf uns zurückwirken, heranreift. Daher das Streben, eine solche bedeutende Eigenthümlichkeit, die sich in der Geschichte, als die Repräsentantin einer ganzen Zeit, fixirt hat, eben, als eine solche, aufzufassen; die Einsicht, die, je freier die Persönlichkeiten sich in der Geschichte ründen, desto entschiedener sich ausbildet: daß die nicht abgeschlossene innere Unendlichkeit der ganzen Geschichte, die als Evolution in der sinnlichen Zeit, in der Zukunft ruht, als Involution in einer jeden bedeutenden Person enthalten sei. Eine solche Ansicht aber ist nur der bestätigenden Liebe zugänglich. Sie löst das Siegel des Todes; und was als tieferes Eindringen in die Eigenthümlichkeit vergangener bedeutender Persönlichkeiten sich in der Geschichte entwickelt, das rührt und regt sich, als innerlich unendlicher Keim, in dem Verstorbenen selber. Wenn ihr in der tiefen Seele des Plato den verhüllten Keim dessen, was durch den Heiland verkündigt wurde, erkennt, dann besinnt sich Plato, wie er mit dem All sich in sich selber bewegt, auf das Werk der Erlösung, dann keimt das ewige Naturleben des Heilandes in ihm, ein Vorgefühl der Herrlichkeit, die ihm werden soll, durchströmt ihn, und es regt und bewegt sich in ihm das Heil, welches er besitzt, aber noch nicht erkennt.

Was nun auf eine solche Weise in den vorzüglichsten Geistern aufgeschlossen und erkannt wird als immer reichere Entwickelung in der Geschichte, aber zugleich als immer mächtigerer Keim der Bestätigung der Persönlichkeit in dem Todten gesäet wird, das gilt nicht für solche ausgezeichnete Personen

allein; denn keine geschichtliche Person ist eine vereinzelte gewesen. Sie enthält in sich die concentrirte Fülle des Volks, der Zeit, in deren Mitte sie lebte; und diese geistige Bedeutung, wenn auch die Intensität der Erscheinung noch so gering ist, ist nicht theilweise, sondern ganz in einem Jeden. So wird das Siegel der Vergangenheit in allen den Seelen gelöst, welche die Liebe bewahrt haben (Joh. 5, 21 — 29). So wird das Gedächtniß der ganzen Geschichte lebendige Erinnerung, die an die verschlossenen Gräber anschlägt und die ruhenden Todten mahnt, daß sie sich für das herannahende Gericht vorbereiten. Alle ernste Wissenschaft, alle strenge Gesetzmäßigkeit der Denkformen, alles wahre Wissen erhält so seine eigenste Bedeutung und die, alles menschliche Streben, Familie, Volk, Wissenschaft und Kunst reinigend umfassende, Teleologie wird im großartigsten Sinne die das göttliche Gesetz bestätigende Liebe.

Wenn wir, indem wir uns der mit uns in reiner Liebe Verbündeten erinnern, die Hoffnung festhalten, daß die Todten die Heimat noch offen finden, in welche sie zurückkehren, und, von allen Schranken des sinnlichen Daseins befreit, im Mittelpunkte aller Befreiung, in dem Herrn ruhen, so ist damit nicht jene schwächliche Zuneigung gemeint, die sich die innere Sünde der Verstorbenen verhehlt und eben dadurch die Lüge hineinbildet, wo die Wahrheit allein ihren Sitz haben soll. Unsere ganze Hoffnung eines Heimganges, der den Verstorbenen zum stillen, göttlichen Frieden hinführt, beruht darauf, daß er selbst, in der innern Entwickelung zum höheren Leben, im Tode, die Strafe der Sünde getragen, und im schmerzhaften Kampf

les für Gott Nichtige, von sich abgewiesen hat. Aber die ine Involution der abgeschiedenen Seele beruht eben darauf, ıß dieser Prozeß der Befreiung, durch die erlösende Gnade in iner ganzen inneren Unendlichkeit in dem Momente des Todes ısammengedrängt, auch als Evolution in der Geschichte sich rtbildet. Daher ist eben die Liebe, je wahrhafter sie sich äußert, :sto strenger; und daß alles Nichtige, Hemmende, welches von :r Sünde des Verstorbenen ausging, in der erscheinenden volution vernichtet werde, ist ein so wesentlicher Moment des riedens und der Seligkeit der Seele, daß es von dieser durch-us nicht getrennt gedacht werden kann. In dem Schwanken :r irdischen Erscheinungen kann freilich dieser Vernichtungs-rozeß auch von der völligen Lieblosigkeit ausgehen, ja, in dem efen Momente der Reue, der dem befreienden Tode vorangeht, ägt die ringende Seele die Vorahnung eines solchen in der rscheinung hervortretenden Kampfes der eigenen Nichtigkeit ıit der Nichtigkeit erscheinender Persönlichkeiten, als die schmerz-ıfte Strafe ihrer eigenen Sünde. Aber was dort ein äußer-ch Entgegengesetztes ist, welches keine Wechseldurchdringung nden kann, das ist für den Todten, wie für den aus der Liebe :ichtenden, eine Bestätigung der vollendeten Seligkeit in Be-ehung auf jenen, und zugleich eine beseligende Selbstbestä-gung für diesen.

Ueberblicken wir nun, was wir durch diese erweiterte Be-achtung, die den Tod selber als einen Moment des lebendi-:n Alls in sich aufgenommen hat, für die Ansicht, welche die Sinnlichkeit als einen Entwickelungsprozeß des Alls zur Se-gkeit betrachtet, gewonnen haben, so wird es uns klar, daß in

den Seelen der Abgeschiedenen eben sowohl, als in den Persönlichkeiten der Lebendigen die Momente der Entwickelung enthalten sind; in diesen als bewegende Principien des lebendigen Fortschreitens, in jenen als der im Innern immer reifere Keim, der mit der sich entwickelnden Geschichte für ein zukünftiges, unmittelbares Entfalten des inneren, unendlichen Reichthums sich stille vorbereitet.

Alle Momente des Daseins gehen in diese Entwickelung hinein; ausgeschlossen sind nur die unglücklichen Seelen, die die äußeren, sinnlichen Verhältnisse, in welchen sie gelebt haben, wie in der bestimmten, sinnlichen Zeit, so auch für das All, in dessen ewige Bewegung sie durch den Tod versetzt sind, trotzig fest halten wollen. Wer die Vereinzelung, in welcher er, während er lebte und erstarrte, als unbedingt abschließende Gesinnung mit sich in das Grab nimmt, der will auch, von dieser Erstarrung aus, als Gesetzgeber thätig sein, will „werden wie Gott", begeht eben dadurch die Sünde gegen den heiligen Geist und „spricht sich selber das Gericht." Diese erste Sünde, die Nacht der Schöpfung und dann der Geschichte, geht durch alle Stufen der Entwickelung des sinnlichen Lebens hindurch; sie bereitete die großen, strafenden Katastrophen, die innerhalb der Natur, als Epochen des fortschreitenden Lebens, zugleich als Weissagung der siegreichen Liebe, fixirt sind; sie rief innerhalb der Geschichte die ähnliche mächtige Katastrophe hervor, welche die alte und neue Zeit von einander trennte, und sie bereitet auch die Blüte der Geschichte, die, als Wiederkunft des Herrn, die ewige Liebe, als die siegreiche, am Schlusse der Tage offenbaren wird.

Wie die Fülle der in sich selber ruhenden Persönlichkeiten zugleich als die sich entwickelnde der Geschichte in den Seelen

sich kund giebt, so wird der Trotz, die ohnmächtige Wuth der Verdammten den nie zu verdrängenden, unsterblichen Keim der Seligkeit vergebens zu ersticken suchen; dieser wird vielmehr die unbedingte Nacht des Bösen in immer furchtbarer vernichtender Dunkelheit hervorrufen, und für das Gesetz reif machen. Aber das verzehrende Feuer (das Licht, in ein zerstörendes Princip verkehrt, wie Baader sich ausdrückt, der Mittelpunkt außer der Peripherie gesetzt) wird, sich selbst vernichtend, die ganze satanische Gewalt in sich zusammendrängen um immer furchtbarer durch das immanente Princip des Göttlichen in sich gestraft zu werden. Ein Zeugniß davon legt die Sinnlichkeit ab in ihrer fortschreitenden Entwickelung. Je tiefer die Epoche einer bedeutenden Entwickelung in der Geschichte ist, desto scheinbar mächtiger wird die Verwirrung in allen Gemüthern, die für den sinnlich schauenden Menschen alle Hoffnung einer besseren Zukunft auszuschließen scheint. Je mehr sich die Zeit der Wiedergeburt in einem jeden, von der Gnade berührten Christen nähert, desto heftiger werden die inneren Kämpfe der ringenden Seele. Verfolgen wir aber den fortschreitenden Gang der göttlichen Entwickelung, so erkennen wir (schon auf der Stufe derselben, die wir jetzt erlangt haben), wie die irdisch Begrabenen in der Geschichte geistig immer mächtiger aufgeweckt und in ihrer Art bestätigt werden, wie die Zuversicht, die Hoffnung der Zukunft mit dem Glauben der wahren Christen sich in das stumme Grab versenkt, wie alles Dasjenige, was, als Talent, die verschiedensten Richtungen des ganzen Daseins aufschließt und, als Persönlichkeit, eine geistige Bedeutung erhält, in seiner Art aufgefaßt, begriffen und bestätigt wird. So bilden sich die Wissenschaften, die innerhalb der Sinnlichkeit ihren Abschluß suchen, auf ihre Weise strenge aus; und selbst die

mechanische Naturwissenschaft findet diesen Abschluß reinlich gesondert nicht in einem andern, etwa in einer ihre Realität ableugnenden Philosophie, sondern in dem entschieden klar gefaßten Mittelpunkte der eigenen Entwickelung, die, je reiner sie fortschreitet, desto mächtiger das Zeugniß der siegreichen göttlichen Liebe verkündigt. Ja, eben diese Stufe des Erkennens, in welcher das Gesetz für die Erscheinung allein allgewaltig vorherrscht, ist vor allem bestimmt, des Gesetzes Macht durch die siegreiche Liebe zu bestätigen. Nach diesem Vorbilde, nach diesem Typus des eigenthümlich in sich Geschlossenen, soll auch die Wissenschaft der Geschichte sich gestalten. Die äußeren, zwingenden Verhältnisse in der Gestalt des Gesetzes, als Recht, sollen sich in sich ründen, aus dem eigenen Mittelpunkte sich für dasjenige aufschließen, was höher ist als sie selber, für die Alles bestätigende und belebende Liebe. So wird auch die Kunst, zwischen Natur und Geschichte schwebend, ihren eigenen, bestätigenden Mittelpunkt finden, und in sich geründet, mit aller Fülle des göttlichen Daseins immer mehr bereichert, zum ewigen Lobgesange des alleinigen Gottes heranreifen. Je freier in Gott die Persönlichkeit wird, desto mehr werden die einengenden Schranken des Ausschließens bestimmter Formen des Daseins niedergerissen werden, daß sie, nicht ein sinnliches Universum allein, sondern ein göttliches, durch alle dunkelen Störungen des sinnlichen Daseins hindurch, in allen Formen, selbst den scheinbar verschlossensten, die göttliche Entwickelung erkennt und mit Liebe umfaßt; und wie die Schönheit der Liebe, selbst in dem sinnlich Unschönen, so wird der Keim der befreienden Seligkeit nicht allein in dem scheinbar verwahrlosten Gemüth aufgefaßt und geliebt werden, sondern auch in einer jeden Richtung des Daseins (die eine einseitige Abgeschlossenheit vernichten

möchte), immitten der Verirrung, der beseligende Keim erkannt, geschätzt, hervorgehoben und für die allein mächtige Entwikkelung gewonnen werden. So werden wir alle, wie der Heiland mit den Zöllnern und Sündern, leben, damit eine jede Züchtigung eine liebende sei, die keinen Keim der Entwickelung, den Gott selbst in demjenigen, was uns äußerlich widerstrebt, gnadenvoll gesäet hat, vernichtet werde, sondern in seiner Art gedeihe, und aller einseitige, das Göttliche verfolgende, in der Vereinzelung erstarrende Pharisäismus verschwinde.

Der Schlußpunkt der Geschichte ist die Feier des Sieges der göttlichen Liebe. Alle Institutionen der Staaten werden dazu dienen, die Persönlichkeiten in sich zu bestätigen, ein jeder Keim des Guten, in irgend ein Gemüth gesäet, wird durch die Liebe genährt und gepflegt, ein jeder böse Gedanke in der Geburt erstickt werden, eine jede dem Bösen verfallene Persönlichkeit in der Gesellschaft, wie der böse Wille in der Person, wird durch das ordnende Gesetz gebändigt sein, daß der Wille der Vereinzelung nicht zur That wird. Aber Zeiten großer Verwirrung, ein furchtbarer, vorübergehender Sieg des Bösen wird diesem Prozesse der Reinigung des ganzen Geschlechts vorangehen. Die Form der Sinnlichkeit ist noch nicht verschwunden, aber sie hat den höchsten Punkt der Vollendung in sich gefunden. Der Gedanke, der die Natur umfaßt, wird das innerste Wesen derselben so aufschließen, daß die Einheit der Natur und der Geschichte, der mannigfaltigen Bildungen derselben und des Talentes, als des Innersten der menschlichen Persönlichkeit, Keinem mehr zweifelhaft sein wird; aber noch ist das Talent nicht das immanente Princip seines Naturgrun-

des. Es findet sich in diesem, geht aber nicht in ihm auf. Diese Zeit der Blüte der Erde ist nur für die Gläubigen da. Aber alle Diejenigen, die in dem Herrn entschlafen, genießen sie. Alle die Stellen in der heiligen Schrift, die freilich auf eine unwidersprechliche Weise die Seligkeit an das Bekenntniß knüpfen, wie es schon hier mit innerer Wahrheit aufgefaßt und ausgesprochen wird, beziehen sich auf diese Zeit. Sie ist, als innere Zukunft, den Heiden verschlossen, denn nur, wer sie während des Lebens errungen hat, kann sie im Tode besitzen, nur, was schon zuversichtliche Zukunft ist, kann in diesem Entwickelungsprozesse Gegenwart werden. Die Seligkeit dieser Zeit gehört daher den Christen allein; sie wirft ihr klares Licht in die Vollendung der Erscheinung und in das Dunkel des Grabes hinein, beide große Richtungen des Daseins auf gleiche Weise erleuchtend. Aber Auferstehung und Gericht sind noch nicht da. Diese Zeit der Wiedergeburt des Geschlechts wird von den Gläubigen in der Erscheinung, von dem, zwar in sich sichern, aber noch gebundenen christlichen Bewußtsein, und zwar auf den ersten Stufen der Entwickelung, unvermeidlich in täuschende Nähe gerückt.

Die erste Bildungsepoche des Christenthums, von der Fülle der befreienden Macht des Heilandes durchdrungen, sah diese Zeit ganz nah, wie vorbildlich ein jeder begeisterte Mensch, die Stufen der langsamen Ausbildung der Idee, die ihn durchdringt, überspringend, die Erfüllung und das Ende schon mit dem Anfange ergreift. Es ist die unendliche Kraft des intensiven Anfanges, ohne welche der mühsame Kampf der Entwickelung niemals gelingen kann. So müssen wir es verstehen, wenn eben die Apostel die Zeit des Kampfes und die Hoffnungen, die an sie geknüpft waren, so nahe rückten. Diese Erwar-

tung legt ein Zeugniß ab, einerseits von der sinnlichen Macht, die sie fesselte (denn sie waren Menschen), andererseits von der Intensität der Kraft, die sie durchdrang, von der Gewalt der erlösenden Wahrheit, die sie beherrschte. Es war die gestaltende Entwickelung in ihrem langsamen Gange, die sich dem mächtigen Drange des von dem Heile erfüllten Gemüths und den engen Schranken eines menschlichen kurzen Lebens fügen mußte; und so legt dieser Irrthum selbst ein Zeugniß ab, von der großen Gewalt der Wahrheit, die sie durchdrang. Ja, nur für die Apostel offenbarte sich in dem Irrthume die Wahrheit selber. Nachdem aber die Verkündigung des Heils durch alle Momente des sinnlichen Daseins in der Ordnung des geschichtlichen, fortschreitend hineingebildet ist, wird diese Erwartung und die positive Verkündigung derselben (der Chiliasmus) immer einseitiger, verwerflicher, hemmender, je allseitiger der göttliche Gang der Entwickelung in einer jeden Person offenbar wird. Diese Erwartung nämlich ist dann in ihrer Einseitigkeit immer ein Zeugniß von der sinnlichen Vereinzelung der Person. Wenn es in der heiligen Schrift heißt: der Tag des Gerichts kömmt wie ein Dieb in der Nacht, wenn man ihn am wenigsten erwartet, so hat diese Aeußerung offenbar einerseits einen persönlichen Sinn; denn andererseits werden ja die Zeichen angedeutet, die die Annäherung sowohl der Wiederkunft des Herrn in der Geschichte, wie das jüngste Gericht verkündigen. Aber der Tag des Gerichts, als unvermeidliche Zukunft, also der Idee nach als Gegenwart, bricht ja auch für einen jeden Menschen hervor immitten des Lebens; wenn der Mensch sich enschieden von dem Heile abwendet; im Tode, wenn er den Trotz der Sinnlichkeit mit ins Grab hineinzieht, d. h. mit der Sünde gegen den heiligen Geist (gegen die gött=

liche Entwickelung), die niemals verziehen wird, stirbt. Ja, dieses Gericht tritt in Zeiten mächtiger, verlockender Verirrungen, wie die Geschichte uns lehrt, mitten aus der scheinbaren Ruhe des Daseins hervor. Für solche Epochen bewaffnet zu sein durch den unerschütterlichen Glauben, ist die innerste Aufgabe des lebendigen, christlichen Bewußtseins.

Wenn wir die feste Ueberzeugung erlangt haben, daß der nämliche Typus der Entwickelung in allem Lebendigen besteht, und daß das durchgehende Gesetz desselben dieses ist: daß in der fortschreitenden Entwickelung in jeder Form die verschiedenen Organe, und alle Formen untereinander, als Organe einer umfassenderen Organisation, bis zur absoluten, sich immer eigenthümlicher, selbständiger ausbilden, und in dem Maaße, als diese Ausbildung stattfindet, immer entschiedener wechselseitig bestätigen, bis zur absoluten Bestätigung Aller durch Alle, durch welche die göttliche Liebe, als die innerste Wahrheit, sich ganz und durchaus offenbart:—so wird es uns einleuchtend sein, daß für die Sinnlichkeit selber, als eine solche (d. h. wenn wir die Natur geschichtlich auffassen), für die gegenwärtige Epoche der Erde eine Blütezeit angenommen werden muß, in welcher die Sinnlichkeit selbst, in ihrer höchsten Entwickelung, bestätigt wird, in welcher die Liebe auf der Erde herrscht. Diese letzte Zeit der sinnlichen Geschichte der Erde und, mit dieser, des Alls, entsagt nicht der Form der Entwickelung in der Zeit und im Raume, sie setzt aber als Zukunft die tiefer gefaßte, gereinigte Vergangenheit der Geschichte im engeren Sinne, ohne sie als solche aufzuheben, in die Gegenwart. Sie stellt die abgeschlossene Entwickelung des christlichen Bewußtseins als das innere, vollendete Selbstver-

ständniß des gesammten Geschlechts mit sich selber dar; aber eben, weil sie die vollendete Er=Innerung des Geschlechts ist, eben, weil die Vergangenheit in ihrer Form, als solche, bestätigt wird, bleiben auch die verstorbenen Persönlichkeiten als abgeschiedene, und die allgemeine Auferstehung ist noch nicht da. Daß diese Zeit die unbedingte Verkündigung des Heils für alle Völker voraussetzt, ist in und für sich klar; daß in dieser Zeit die Ethik, als der Blütepunkt und die unmittelbare Offenbarung des göttlichen Willens, zugleich Wissenschaft ist, und alle Wissenschaft ihre höchste Bedeutung durch die Ethik, als die schaffende Thätigkeit des Alls in Allem, erhält, daß das Gesetz erkannt und bestätigt wird durch die Liebe, ist nothwendige Folge einer Ansicht, die sich durch das ganze Dasein ausspricht. Auch für diese Zeit ist eine Epoche bestimmt, die den Sieg über das Böse in seinen bestimmten Entwickelungsstufen enthält. Diese Entwickelungsstufen aber, die Stadien des Fortbildungsprozesses, gehen aus der Einheit des christlichen und des Weltbewußtseins hervor, die sich fortdauernd in immer größerem Umfange wechselseitig fördern und ausbilden. Diese Einheit hat ihre höchste Bedeutung, als die des Denkens und des Wollens, als die des Begreifens und des Schaffens. Die Entwickelung fängt mit dem Frieden des Geschlechts in sich selber an. Der böse Wille ist besiegt, aber nicht absolut gebunden. Noch immer wird er den Wahn, im Erkennen wie im Handeln, festhalten, als wenn er in seiner entschiedenen Ohnmacht irgend etwas vermöchte. Das letzte, entschiedene Gericht ist noch nicht da. Die Herrlichkeit dieser Zeit ist für einen jeden Gläubigen, und nur für diesen. Denn sie ist, als Zukunft, ein wesentliches Element seiner ewigen Persönlichkeit geworden. Es ist die Zeit der siegreichen Gegenwart des Heilandes.

Es liegt etwas Verführerisches darin, wenn wir diese Zukunft uns im Einzelnen ausmalen. Sie wird dann, was innerhalb der gegenwärtigen Sinnlichkeit das träumerische Dasein wird, wenn es die, nur unter den gegebenen Bedingungen verständige, Thätigkeit hemmt und trübt. Die feste Gewißheit einer solchen Zeit, die eine jede aus der göttlichen Gnade entsprungene und in ihrem Sinne gelungene That in die Geschichte des Geschlechts, als eine lebendige, organische Function, hineinbildet, soll uns zwar fortdauernd tröstend begleiten (sie ist die Gestaltung des heiligen Geistes in uns, sie verkündigt die Wahrheit in jeder Bildung, in der Form des Handelns, wie in der des Denkens); aber diese Wahrheit ist nur dann wahrhaft schöpferisch, wenn die christliche Geduld mit der absoluten Gewißheit, die in ihr ruht, mit der Fülle der unendlichen Hoffnung und mit der ihr gegebenen unbedingten geistigen Freiheit der Persönlichkeit, auch die absolute Hingebung verbindet, und so, in und mit den gegebenen sinnlichen Verhältnissen, durch den ordnenden Verstand derselben, welcher kein Glied überspringt, eben durch die Entsagung, des geistigen Lebens reiche Fülle erwirbt. Der verwerfliche Mysticismus ist das träumerische Dasein, welches die echte Demuth, die Blüte des Christenthums, und die wahre Entsagung nicht kennt. Das Christenthum ist nothwendig mystisch, insofern es eine grundlose Tiefe der Entwickelung als den realen Grund eines jeden Daseins erkennt, insofern es dieses, das Ende mit dem Anfange tragende, Fundament besitzt und sich nie aus der inneren Sphäre seiner, sich immer deutlicher fassenden, Entfaltung verliert. Aber je tiefer die Persönlichkeit dieses immanente Princip aller Handlungen in Bewegung setzt, desto entschiedener wendet sich der Christ von jedem träumenden Mysticis-

mus ab. Die Stufe des Lebens, die ihm gegeben ist, und alle die äußeren Verhältnisse, die mit ihr da sind, sind ihm heilig und werth; durch die Klarheit, mit welcher er sie auffaßt, durch die Strenge des Gesetzes, die sich dann in ihnen ausspricht, erhalten sie erst ihre lebendige Bedeutung. Und jedes träumerische Spielen, jede beschränkte und handelnde Willkür, muß ihm als etwas Unchristliches, Sündhaftes, aus der Vereinzelung der Persönlichkeit Entsprungenes erscheinen. Indem dieses Fortschreiten in seinem gesetzmäßigen Gange, in seiner regelmäßigen Gliederung verkannt wird, verwirft der träumerisch beschränkte Sinn nicht selten, was eine tiefere Bedeutung hat, und will verdammend vernichten, was, auch dann, wenn es der gefährlichsten Verirrung verfallen wäre, gereinigt und so bestätigt werden soll.

Ihr glaubt Tanz und Theater verachten, ja, verdammen zu müssen, ihr glaubt in dieser oder jener Richtung der Geschichte, in der Revolution z. B., um ein großartiges Ereigniß unserer Zeit zu nennen, ein schlechthin Verdammliches entdeckt zu haben; und was dort, als ein wesentliches Element der Freude und der Lust, unwillkürlich aus der Geschichte hervorbricht, jede keimende Kultur begleitet und selbst aus der höchsten nie verschwindet, was hier als ein ernstes Gericht durch die Welt geht, und euch zum tiefen Besinnen über euch selbst zu erwecken bestimmt war, dem wähnt ihr alle Realität absprechen zu können? Ich habe geflissentlich das scheinbar Unbedeutende, Spielende, neben das furchtbar Ernsthafte gestellt. Ist es doch derselbe Irrthum, der das Göttliche, welches sich dort wie hier verbirgt, auf gleiche Weise verkennt. Wer wird leugnen, daß das Theater wie der Tanz ein furchtbar Irreleitendes, ja, Verwerfliches und Böses sein kann und geworden

ist? Aber dennoch soll eine Reinigung, nicht eine Vernichtung, die Absicht sein. Vergebens predigt ihr gegen beide, vergebens macht ihr auf das Verführerische und Lockende aufmerksam. Die Erfahrung hätte euch längst überzeugen können, daß solche Ermahnungen völlig fruchtlos sind, und Erbitterung, ja, bei den geistig Gebildeten Verachtung und Geringschätzung erzeugen, und zwar mit Recht. Nur, was anerkannt ist in seiner geschichtlichen Bedeutung, kann von diesem Punkte der Anerkennung, ja, der Liebe aus, richtig aufgefaßt, verstanden, gereinigt, bestraft werden. Nur wer das Theater liebt, hat das Recht erworben, es zu züchtigen; dann freilich, wenn ihr den wahren Werth der mimischen Spiele und ihre geistige Realität gefaßt habt, dann habt ihr einen fruchtbaren Boden gefunden, der ein lebendiges reinigendes Erzeugniß hervorbringt, welches, wenn auch noch so langsam wachsend, allein bestimmt ist, das leider herrschende Afterbild zu verdrängen.

Wer wendet sich nicht mit Abscheu von den Greueln der Revolution ab? Wer weiß nicht, wenn ihn ein christliches Bewußtsein leitet, daß ein dämonisch nächtliches Wesen sich in dieses Ereigniß verlockend verhüllt hat? Und dennoch wird der wahrhaft demüthige Christ, durch alle diese Greuel hindurch dringend, den Punkt zu entdecken wissen, der die Wahrheit enthält, aus welcher der zerstörende Irrthum entsprang. Denn aller Irrthum ist verzerrte Wahrheit, keiner hat seinen Ursprung aus sich selber. So sollst du den innersten Kern der Revolution nicht bloß anerkennen, sondern lieben. Aus dieser Liebe und aus ihr allein, entspringt die Gestalt, die bestimmt ist, mit dem Afterbilde zu kämpfen und es zu besiegen.

Wir sind zu diesen Kämpfen, die nur dann mit Erfolg stattfinden, wenn sie aus der klaren Umsicht entspringen, berufen

sen; die Früchte des Sieges aber bringen wir, wenn unser Kampf göttlicher Art ist, den Verstorbenen dar. Sie genießen, was wir erringen, sie (sind sie in dem Herrn gestorben) wachsen durch unsere Wahrheit, aber nehmen nicht an unseren Irrthümern Theil. Die letzten siegreichen Tage nun sind diejenigen, in welchen die verwirrenden Irrthümer ihre Gewalt verloren haben; und der Prozeß der Entwickelung ist, in den gläubigen, abgeschiedenen Seelen, dahin gediehen, wo das innere Sinnen die ganze Geschichte, als ein Lebendiges, liebend umfaßt.

Aber die Vollendung ist noch nicht da; Leib und Seele, Natur und Geist, sollen sich wechselseitig durchdringen, das All soll ein All der Persönlichkeiten werden. Aus der strengen Nothwendigkeit des Gesetzes soll sich die göttliche Freiheit von Neuem gebären und das Gesetz soll aus der göttlichen Liebe seine Bestätigung erhalten. Da öffnen sich die Gräber, denn, was die Vergangenheit von der Zukunft trennte, ist durch die göttliche Realität einer ewigen Gegenwart verschwunden. Der göttliche Keim, von dem bösen Willen ab, auf Gott gerichtet, hat sich entfaltet; und eine jede Persönlichkeit in ihrer Art ist ganz Natur, Leib, und ganz in sich geistig geordnete Geschichte, die in ihrer abgeschlossenen Zukunft ihre ganze Vergangenheit aufgenommen hat; absolutes Ende, zu seinem absoluten Anfange zurückgekehrt, selige Seele. Wenn am Ende der Tage alle Kniee sich beugen vor dem Heilande, dessen Gegenwart alle Macht hat im Himmel und auf Erden, so sind die Seligen jetzt eins mit ihm, er in ihnen, sie in ihm, und sie durch ihn in dem Vater. Die Gemeinschaft der Heiligen, der heilige Geist, der die wechselseitige

Selbstbestätigung Aller, als die des Vaters durch den Sohn, und des Sohnes durch den Vater, auf ewige Weise bestätigt.

Man könnte uns vorwerfen, daß wir an die Stelle einer streng philosophischen Construction eine bloß geschichtliche Darstellung gewählt haben; aber es wird einem Jeden einleuchten, daß diese Darstellung selbst die Evidenz der Construction besitzt, daß die innerste Wahrheit und das Wesen der Geschichte, und der Natur, in ihrer Einheit, jenen Schluß aller Entwickelung fordert. Er ist ausgesprochen in der Gemeinschaft der Heiligen, die alle Schatten und jede innere Trennung der Persönlichkeiten mit ihr verscheucht. Die Ausscheidung der Schatten ist das letzte Gericht. Die absolute Unterwerfung nämlich des bösen Willens unter das Gesetz (für den guten Willen die fortdauernde Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit), ist das schlechthin durchsichtige Erkennen Gottes von Angesicht zu Angesicht, die innerste Wahrheit einer jeden Persönlichkeit, die, in Gott gesetzt, aus sich ein Universum erzeugt, jede in ihrer Art. Hier, wo die absolute Einheit des göttlichen Wesens in einer jeden Persönlichkeit, indem sie in Gott gesetzt ist, ein Universum aus sich erzeugt, ist die absolute Trennung des Guten von dem Bösen vollendet, und eine unergründliche Tiefe zwischen beiden befestigt. Der böse Wille (die Sünde gegen den heiligen Geist) unterliegt ihrer ewigen Strafe, in der dunkelen Nacht der eigenen, nie ruhenden Ohnmacht verschlossen. Aber keine Spur dieser Qual reicht in den Himmel der Seligen hinein, denn in ihnen ist, was dem Verdammten die Qual, das offenbar gewordene Gesetz, welches, durch die Liebe bestätigt, die Natur selbst als den innersten Lebensprozeß der freien Persönlichkeit setzt. Es ist

ein Beweis von der abstrakten Art, in welcher man die Seligkeit auffaßt, wenn man sich nicht scheut, es auszusprechen, daß die Hölle, wie pikanter, so auch interessanter sei, als der Himmel, daß man die Seligkeit, als ein leeres Lobsingen, als ein inhaltloses Jubeln ohne Aufhören, betrachtet, und nicht bedenkt, daß die Seligkeit der Inhalt der Persönlichkeit selber sei, der mit allen Stufen seiner Entwickelung, als die Function des ewigen Organs eiher ewigen, durchsichtigen Organisation, da ist. Es erzeugt sich dieser Irrthum aus der einseitigen Auffassung des Christenthums, welches nicht als das innerste Lebensprincip der ganzen Geschichte in allen ihren Richtungen betrachtet, nicht als das immanente Princip aller Gedanken und Thaten, aller wahrhaft fruchtbaren Erzeugnisse der Zeit aufgefaßt wird, so, daß in den Fortschritten der Staaten und Völker, in der Wissenschaft und Kunst, Elemente der Seligkeit liegen, die in sich das zukünftige, ewige Leben einschließen, und dort ihre höchste Bedeutung erhalten. Ein geistig beschränktes Christenthum, indem es diese Lebenselemente ausschließt, versagt sich hier schon den gnadenvoll vergönnten Genuß eines umfassenden und gereinigten Lebens, und vermag freilich die Seligkeit selber nur als eine leere Sublimation zu begreifen, die die unendliche Fülle des göttlichen Lebens präcipitirt.

Das jüngste Gericht kennt nun die Unterschiede, selbst die höchsten, nicht, die innerhalb der Sinnlichkeit eine Bedeutung haben. Denn das Bestätigende der Persönlichkeit, insofern es einen Keim der Entwickelung in sich enthielt, in allen den geringsten, so wie den höchsten erscheinenden Formen des Geschlechts, wie sie in der sinnlichen Zeit die göttliche Fülle dersel-

den darstellend, und wie sie gleichzeitig im ganzen Umfange des Geschlechts, selbst in den beschränktesten Rassen, da waren, erhalten hier eine von aller Erscheinung unabhängige, reine Bedeutung. Wir zwar, halten wir die Bedingungen der Erscheinung bei unserer Beurtheilung fest, vermögen den Richterspruch der ewigen Liebe nicht zu fassen. Uns scheint es unbegreiflich, wie jene sinnlich versunkenen Menschen den gewaltigsten und großartigsten Naturen der Erscheinung gleichgesetzt werden können, und dennoch liegt eben diese Ansicht nothwendig in dem nicht beschränkten christlichen Bewußtsein. Dieses kann aus keinem menschlichen Zustande, aus keiner, innerhalb der Sinnlichkeit noch so beschränkenden, Form des Daseins den Keim der Seligkeit absolut ausschließen; und derselbe Sinn, der für den größten Verbrecher, bis zu dem letzten Augenblicke des Sterbens, die Hoffnung fest hält und diese an nichts anknüpft, was bloß für die sinnliche Erscheinung eine Bedeutung hat, wird (faßt er den innersten Lebensprozeß seines Daseins auf eine organische Weise) für das ganze Geschlecht diese lebendige Hoffnung nirgends aufgeben. Sie gilt für eine jede geschichtliche Gestaltung, auch für diejenige, in welcher das geistige Fortschreiten, von der Erscheinung ab, nach dem in der Erscheinung verdunkelten Innern der Persönlichkeit, als eine Erstarrung aller geschichtlichen Entwickelung hervortritt; und keine Form des menschlichen Daseins ist von ihr ausgeschlossen. Denjenigen, der dem harten Gesetze der Sinnlichkeit unterworfen ist, kann im unzugänglichsten Inneren der Vater ziehen, der ihn zum Sohne führt, wenn auch erst am Ende der Tage, wo das Gesetz, als solches, seine Macht verliert, daß er jetzt zuerst den Sohn erkennt und sich in Ihm; während aus der heitersten Verkündigung der Geschichte die finstere Nacht der

Verdammniß entspringt, die sich, abtrünnig, selbst auf ewig von der Liebe ausschließt. So wird jenes entscheidende Gericht der Liebe uns jene, in der Erscheinung und in der gesetzlichen Entwickelung der Zeiten verborgenen, Keime der ewigen Seligkeit offenbaren, die der gereinigte Geist mit aller Macht des Forschens und aller Anstrengung des Nachdenkens hier zu erkennen strebt. Denn alle Wissenschaft will nichts Anderes, insofern sie in ihrer innersten Wahrheit aufgefaßt wird, als dieses göttliche Wesen der Persönlichkeit, diese verhüllten Keime der Seligkeit, diese vorbereitende Auferstehung der ganzen Geschichte immer tiefer erkennen und darstellen. Kommt her, heißt es daher, ihr Gesegneten meines Vaters (d. h: ihr, durch das ewige Gesetz des Universums zwar Gebundene, die ihr mich nicht zu erkennen vermochtet, weil ihr euch selbst nicht erkanntet, die ihr aber in der tiefsten Erniedrigung der Erscheinung von dem Vater erkannt wurdet), kommt her, erwerbet das Reich, das euch bereitet ist vom Anbeginn der Welt, denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeiset, ich bin durstig gewesen und ihr habt mich getränket, ich bin ein Gast gewesen und ihr habt mich beherberget, ich bin nackt gewesen und ihr habt mich bekleidet, ich bin krank gewesen und ihr habt mich besuchet, ich bin gefangen gewesen und ihr seid zu mir gekommen; dann werden ihm die Gerechten (nicht bloß diejenigen, denen die Gnade des Glaubens auf der Erde vergönnt war,) antworten und sagen, wann haben wir dich hungrig gesehen und haben dich gespeiset? oder durstig und haben dich getränket? wann haben wir dich als Gast gesehen und haben dich beherbergt, oder nackt und haben dich bekleidet? wann haben wir dich krank oder gefangen gesehen, und sind zu dir gekommen? Und der König wird antworten und zu ihnen sagen: Wahrlich, ich sage euch, was

ihr gethan habt einem unter den geringsten Brüdern, das habt ihr mir gethan.

Es ist furchtbar, daß der klare Sinn dieser Stelle nicht aufgefaßt und als der beseligende Mittelpunkt der Liebe, die das ganze Geschlecht umfaßte, erkannt wurde; daß die finstere Nacht einer unchristlichen, ja, verdammlichen Verdammungssucht in diesen hellen Tag der Barmherzigkeit einen dunkeln Schatten zu werfen vermochte. Von Anbeginn der Welt, d. h. von Anbeginn des menschlichen Geschlechts, durch welches das All seine persönliche Bedeutung erhalten sollte, war die verhüllte Liebe, die sich selber nicht kannte, inmitten der strengen Zucht des Gesetzes, dem Vater bekannt. Eine jede Selbstbestätigung, die sich erst in der Bestätigung Anderer fand und faßte, war durch den Herrn bestätigt, und die liebende Person war jene gesegnete. So ruhte die Persönlichkeit der Liebe in dieser, selbst wenn sie sie nicht kannte. Es war der Herr und Heiland, der Frost und Hunger fühlte, der Gast war und nackt, krank und gefangen. Wer kann die geistige Bedeutung dieser Aeußerungen verläugnen? Wer sieht nicht oder erkennt nicht, daß die geringsten seiner Brüder, deren Hunger und Durst und Entfremdung in der Welt, deren Nacktheit, Krankheit und Gefangenschaft er als seine eigene trug, diejenigen waren, in welchen durch die Liebe der Keim eines ewigen Daseins bestätigt wurde, wo er unterzugehen drohte.

So wie nun in den Schranken sinnlicher Entwickelung die Quelle der Seligkeit den Gerechten, so war auch die finstere Nacht der Verdammniß, d. h. die Unbedingtheit des bösen Willens, den Verdammten verborgen. Die absolute geistige Lieblosigkeit erkennt ihren finstern Ursprung, erst nachdem die

Macht der Erscheinung aufgehoben ist. Dann erst tritt die ursprüngliche Tücke als absolute Ableugnung der Liebe hervor; und der göttliche Wille, der in den Bösen ruht, den sie nie ausrotten können, weil er ihr Wesen ausmacht, obgleich sie ihn fortdauernd bekämpfen, bildet ihre nie nachlassende Qual.

Man hat besonders viel gegen die leibliche Auferstehung eingewandt, und die Ansicht einer solchen Auferstehung als etwas sinnlich Beschränktes betrachtet. Die Speculation aber faßt den menschlichen Leib keinesweges so auf, daß er, bestimmt ein Tempel Gottes zu sein, seiner wahren Bedeutung nach nur ein sinnlicher wäre. Er stellt vielmehr die Naturäußerung einer, das All umfassenden, Seele dar, er hat eben daher sein lebendiges Gegenbild in dem sinnlich Universellen; sein vegetatives Leben ist ein Leben mit dem All, und die Seele kann (durch den Tod) in dieser universellen Richtung versinken, ohne ihr eigenthümliches Naturdasein aufzugeben. Die Auferstehung aber hebt diese Scheidung beider Richtungen auf, und der Leib der Seligen trägt in seiner Eigenthümlichkeit die Unendlichkeit des Universums. So findet sich die befreite Seele in dem absolut gesunden Leibe, und dieser in jener; der göttliche Geist persönlicher Wahrheit aber setzt fortdauernd die Einheit beider, und mit dieser die der Natur und Geschichte zugleich.

9.

Die Kirche.

A. Ursprung der Kirche.

Die Kirche, in der Erscheinung betrachtet, ist eine geschichtliche Vereinigung der Menschen, deren gemeinschaftlichen Codex

die Offenbarung (die heilige Schrift) bildet. Das alte Testament ist ein wesentlicher Theil dieser Schrift, die eben dadurch beweist, daß sie nicht bloß eine bestimmte Richtung der Geschichte, sondern die ganze, nicht bloß die Geschichte, sondern auch die Natur umfaßt. Die heilige Schrift ist ein in sich vollendetes Epos des Alls, welches mit der Schöpfung anfängt und mit der Verwandlung des Universums endigt.

Das alte Testament verhält sich zum neuen, wie vorbildlich die präadamitische Schöpfung zum paradiesischen Zustande, zur Schöpfung der Menschen. Wenn die Naturansicht, die in unseren Tagen zu keimen anfängt, die eine eigene Wissenschaft von immer größerem Umfange mit immer steigender Evidenz auf einem Standpunkte ausbildet, auf welchem man noch vor Kurzem eine jede Wissenschaft für unmöglich erklärte, in ihrer, nothwendig immer wachsenden, Consequenz das ganze Bewußtsein beherrschen wird, dann wird auch eine klarere und geistig tiefere Auffassung des alten Testaments, als ein nothwendiger Theil des Grundes des christlichen Glaubens, sich ausbilden.

Denn, was die zertrümmerte vergangene Welt der Urgeschichte [illegible] ist, das ist die jüdische Geschichte, wenn wir die ganze alte Zeit in ihrer Beziehung zur neueren betrachten. Es gibt [illegible] für die Begründung eines [illegible] [illegible] Erkenntniß, [illegible] [illegible] [illegible] des Alls, des ganzen [illegible] völlig klar zu machen, als die [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Das [illegible] des [illegible] in der Geschichte des [illegible] des ewigen [illegible] zu gewisser Zeit [illegible]

Anfangspunkt des gereinigten geschichtlichen Bewußtseins, der (geistig genommen) zu gleicher Zeit den Schlußpunkt in sich enthielt. Es war die Enthüllung der göttlichen Geschichte, die in der Natur sowohl, als in der alten Zeit des Menschengeschlechts, sich verbarg, und jetzt in der Offenbarung in ihren innersten Tiefen zusammengefaßt ward.

Der Heiland stellte, als Geschöpf, zu gleicher Zeit den Akt der Schöpfung selber dar, der jetzt alle Hüllen abwarf, bestimmt, eine jede Persönlichkeit nach ihrem geheimsten Ursprunge zurückzuführen, damit die Erinnerung an die innerste Selbstthat lebendig hervorgerufen werde, aus welcher so Verdammniß, wie Seligkeit, hervorquillt. Der Heiland war der neue Adam, mit ihm trat das verlorene Paradies in seiner innersten Tiefe wieder hervor. So lange er unter den Wenigen lebte, die Ihm zugehörten, durchdrang eine selige Gewißheit die, welche sich an ihn anschlossen. Es war aber ein bewußtloser Trieb, ein gebundenes Bewußtsein, welches sich selber nicht finden konnte; die schwellende Knospe zukünftiger Seligkeit, die alle Organe der Funktionen, als reine, göttliche Lehre, von dem Irrthume unberührt, in jungfräulicher Reinheit in sich schloß.

Aber dieses Paradies war ein inneres, es war geschenkt und sollte doch errungen werden; der selige, bewußtlose Besitz sollte Eigenthum, ganz und gar Ausdruck wesenhafter Eigenthümlichkeit werden. Daher verschwand, wie das erste Paradies, das zweite. Es tauchte unter in dem bloß gesetzlichen Abgrunde der Geschichte; und als der Herr starb, drohete die Knospe der Seligkeit, wie sie bewußtlos in dem Gemüthe der Auserwählten lebte, völlig zu verwelken.

Aber die Geschichte, die sich jetzt entwickeln sollte, war die völlig umgekehrte der früheren. Damals fand sich der abgefallene Mensch, aus seiner innersten Naturheimat herausgetrieben, in einer fremden Welt, er hatte diese, er hatte sich selbst verloren; und die unendliche Vermittelung der Naturbildung erklärte ihn für geistig unmündig, und dem Gesetz einer äußeren Unendlichkeit unterworfen. Das war der Fluch, der auf dem Geschlechte ruhte, der Segen, der auch in diesem verborgen war. Das organische Leben, welches auch in dieser anorganischen Welt äußerlich fesselnder Verhältnisse ruhte, trat nur als eine dunkele Deutung, die nach einer fernen Zukunft hinwies, hervor. Jetzt dahingegen war das innere Leben für alle zukünftige Zeit verkündigt; der Vernichtungsprozeß der Sinnlichkeit, der Sieg über die Erscheinung sollte dieser in allen Richtungen ihren wahren Werth wiedergeben. Eine neue Geschichte entwickelte sich aus einem neuen Grunde, der alle vorhergehende in sich faßte, und bestimmt war, sie zu erlösen und zu verklären. So trat das Leben aus dem Tode, aber auch die Belebung des Todes hervor.

Aber diese Geschichte in der Geschichte konnte nur durch den scheinbaren Sieg des Bösen sich bilden, denn innerlich mußte die Erscheinung an ihrem eigenen Widerspruche zu Grunde gehen, damit das göttliche Leben der Liebe sich, abgewandt von aller Sinnlichkeit, in sich faßte, und mit sich die verklärte Erscheinung selber zur höheren und göttlichen Entwickelung fortriß. Daher fing das neue Paradies, die beseligende Verkündigung, die nie verschwindende Gewißheit des Heils, mit der Geburt des Heilandes an, die Kirche aber mit seiner Auferstehung.

Wer an die Auferstehung nicht glaubt, wer sie als eine Mythe behandelt, der hat, und zwar nothwendig, den geschichtlichen Anfang der Kirche verloren, und kann ihn nicht wiederfinden. Ihm bleibt der große, das All umfassende Naturzusammenhang, die reale Seite aller göttlichen Offenbarung, verschlossen; er ist genöthigt, an der Stelle des absoluten göttlichen Willens, den nackten Gedanken hervorzuheben, daß er, abgetrennt von aller Geschichte, diesem seine abstrakte Bedeutung leiht; ihm ist der Heiland nichts, als das Gespenst des Gedankens, der durch die unheimliche Magie der Abstraktion, einem grauen Spectrum ähnlich, zum leeren Concreten zusammenrinnt. Du kannst die Hände bewegen, sie fahren ohne Widerstand durch das hohle Gespenst hindurch, du findest nur dich selbst und eine leere Einsamkeit. Du kannst diese Concretion anreden, nur dein eigenes hohles Echo antwortet dir.

Dieser personifizirte Gedanke entsagt der Offenbarung, denn er ist seine eigene; und wie er sich absolut von dem Heilande trennt, um ihn nur in der Gestalt der Selbstschöpfung als wahr zu finden, ist seine geistige Geburt aus der geschichtlichen Weissagung ein Mährchen geworden, durch den absoluten Anfang des Denkens in die verächtliche Beschränktheit zurückgescheucht, aus welcher eine kindische Vorstellung sie hervorgerufen hat.

Dem christlichen Bewußtsein aber ist, wie den Aposteln, die Auferstehung des Heilandes der reale Inhalt aller christlichen Geschichte, d. h. das fortdauernde, in der Erscheinung hervortretende Lebensprincip desselben. „Er ist Fleisch geworden", heißt: er ist der fortdauernd organische Leib, der nach dem göttlichen Willen sich ordnenden Geschichte. Der Leib eines jeden Christen ist als solcher, insofern er der göttlichen Entwicke=

lung der Geschichte zugehört, ein Tempel Gottes; seine gereinigte Eigenthümlichkeit ist ein Organ der höheren Organisation geworden; und wie der Heiland menschlich geboren werden mußte, um menschlich mit uns zu leben, mußte er auch menschlich auferstehen, um, als freie, menschliche Persönlichkeit, das persönlich freigewordene Lebensprincip einer in allen ihren Organen freien Organisation zu sein. In einem jeden organischen Leibe verbirgt ein jedes Organ ein selbständiges Dasein (die vita propria der Physiologen); aber diese verhüllte Selbständigkeit ist in der universellen, gesetzlichen, somatischen Richtung des ganzen Lebens verborgen, die körperlich in der Vegetation, geistig in dem organischen Zusammenhange aller lebendigen Formen liegt, und kann sich in diesem Leben nicht selber zusammen fassen; so daß ein jedes Organ, obgleich es nicht aus der totalen Organisation als ein ihm fremdes bezeichnet werden kann, dennoch eben so wenig, als in sich bestehend, erkannt wird. Es liegt in der That eine unauflösliche Dialektik, ein nie zu lösender Widerspruch in dem Begriffe einer jeden erscheinenden Organisation; er ist gelöst, insofern die Einheit des Lebens aufgefaßt wird, und ist dennoch zugleich völlig unauflösbar.

Dieser Widerspruch selbst (die Krankheit) ist es, der die Möglichkeit jeder erscheinenden Krankheit enthält, der sich in seiner Unauflösbarkeit durch die Vergänglichkeit aller sinnlichen Organisation ausspricht, der durch den Tod als ein absoluter gesetzt wird. Seine Lösung findet er nur in der Idee einer absoluten Organisation, die, insofern sie das Lebensprincip der Erscheinung selber enthält, diese beweglich macht, und in allen Richtungen rührt und trägt, und so nicht geistig allein, sondern auch leiblich die Natur durch die Geschichte, aber auch die Geschichte durch die Natur belebt, den Erstling aller Auferstan-

denen, den geistig gewordenen Leib der ganzen Natur, nicht als ein Concretes eines abstrakten Gedankens, sondern als eine lebendige Person aller freien Persönlichkeiten, die Einheit der Organisation in sich, als eine freie, aber eben dadurch auch die vita propria in allen Organen als eine schlechthin selbständige, setzt. Das bewegende Princip nun, die höhere Einheit der Organe und der freigewordenen Organisationen, wie sie zur völligen Einheit der totalen Organisation und aller ihrer Organe fortschreiten wird (das Wachsthum dieser absoluten Organisation), ist zwar, als das immanente Princip der freien Organe und der frei gewordenen Persönlichkeit der ganzen Organisation, die Einheit beider; aber diese ist in der Erscheinung gebunden, gehemmt, ja, durch den bösen Willen von der graden Richtung der Fortbildung abgelenkt. Die Entwickelung, die die Hineinbildung beider enthält, ist eine geistig selbständige, selbst eine persönliche, sie bestätigt sich auf einer jeden Stufe selbst, als göttliche Entwickelung, indem sie die Einheit der Totalorganisation und aller Organe bestätigt. Wir können den Act dieser Bestätigung nie in seiner Tiefe fassen, wenn wir ihn nicht als einen selbständigen, in sich begründeten erkennen; und der Irrthum der Philosophie des absoluten Denkens ward nur dadurch möglich, daß wir auch in der Entwickelung, als solcher, einen reinen, freien Act der sich selbst ergreifenden Intelligenz erkannten.

Wenn die Teleologie, indem sie den göttlichen Willen ausspricht, an die Stelle der starren Einheit einen lebendigen Gott setzt und in diesem den Vater erkennt; wenn in der Erlösung der Sohn erkannt ward, so daß durch den Vater das Gesetz, welches das ganze Dasein beherrscht, durch den Sohn die Bestätigung desselben durch die Liebe, oder, was dasselbe ist, die Befreiung jeder Persönlichkeit in sich selber, verkündigt wurde:

Glieder einer lebendigen geistigen Geburt mühsam zusammensuchen und es fühlen, daß eine fremde Gewalt sie auseinander hält. Keiner darf diese Mühe umgehen, es ist der Zug des Vaters, die Zucht der äußeren Unendlichkeit, die zum Sohne führt; je mehr wir uns dieser hingeben, desto thätiger ist die geheime Liebe, die befruchtend den Keim des Lebens in das Gesetz säet, das sich selber nicht zu fassen vermag. Und wenn wir den Augenblick der Erlösung, den Moment der beglückenden und erzeugenden Liebe, der fruchtbaren Begeisterung, die uns, was wir vergebens suchen, auf einmal schenkt, in der Reinheit, in welcher wir es als eine Gabe empfangen, durch alle Stufen der Entwickelung fest zu halten vermöchten, so würde es uns auch vergönnt sein, in dieser die Fülle eines geistigen Lebens, als eine geschenkte und dennoch als eine eigene, zu fassen.

Ein solcher Anfang heiliger Begeisterung, ein solcher Moment, in welchem die unendliche Zukunft der ganzen Geschichte, die ewige Freiheit derselben, inmitten des Kampfes der Erscheinung, die Gemüther der Apostel durchdrang, war der Tag der Mittheilung des Geistes. In diesem Augenblicke war das Wort nicht das wandelbare mannigfaltiger Sprachen, es war das Urwort aller Sprachen zugleich, es war das diametral Entgegengesetzte von jener Verwirrung zu Babel, die die Menschen untereinander innerlich trennte, daß sie, obgleich von demselben göttlichen Verstande, der in ihnen ruhte, fortdauernd beherrscht, sich dennoch nicht verstanden.

Die Mannigfaltigkeit der Sprachen, obgleich diese die tiefste geistige Organisation der Sinnlichkeit enthält, bezeugt die Relativität aller, insofern sie das gemeinschaftliche innerste Verständniß beschränken und hemmen. Aber diese Mannigfaltig-

keit soll nicht verschwinden. Die Sprache bildet die allerinnerste geistige Eigenthümlichkeit der Völker, sie schließt das Schicksal derselben in sich, und es liegt ein Gemeinschaftliches aller Sprachen in einer jeden. Vorgebildet sind die Sprachen durch das Gehirnsystem der Thiere, welches hineingetaucht ist in die Mannigfaltigkeit thierischer Formen, und dennoch die geheime Einheit andeutet, die alle verbindet. Wie das Gehirnsystem der höheren Thiere alle gehemmte Entwickelungen der niederen in sich aufnimmt, so tritt auch in den gebildeten Sprachen das Verständniß der gehemmteren, so wie das wechselseitige Verständniß der höheren, immer mehr hervor. Die Gedanken, die durch Worte ausgedrückt werden, würden der Ausdruck der ewigen Wahrheit selber sein, wenn sie in ihrer Eigenthümlichkeit, und eben je reiner diese sich gestaltet, jeden Schatten der Sprachverschiedenheit zu verscheuchen vermöchten. Daher sollen Sprachen, wie Völker (Beide sind auf dem Standpunkte der Betrachtung der Geschichte, der dem gereinigten christlichen Bewußtsein eigen ist, eins) sich nicht äußerlich mit den Uebrigen vermischen, sie sollen sich in sich in reinlicher Sonderung ausbilden (persönliche Leiber von einer persönlichen Seele belebt); denn innerlich, im Centro der eigenthümlichen Gestaltung, in der Gründung der Völker und der Sprachen in sich selber, liegt die geistige Einheit aller, das Centrum, gegen welches sie graviтiren. Wer mit diesem tiefen Sinne eigenthümlicher Gestaltung die Geschichte aufgefaßt hat, dem ist die Persönlichkeit (auch des allgemeinsten Erkennens) die lebendige Bewegung der Geschichte in sich selber, und in Gott klar geworden. So wird auch, am Ende der Tage, eben die freie Eigenthümlichkeit der Völker die zur Persönlichkeit gesteigerten Institutionen der Staaten, wie sie in der reinsten Sonderung der

sich ausgebildeten Sprachen die geistig gewordene Seele eines jeden Volkes frei machen, das Band der Liebe und des gemeinsamen Verständnisses, welches sie alle umschließt, offenbaren.

Diese innere Einheit aller Sprachen ist nun der durch alle störende Ereignisse hindurchgehende Faden, der den göttlichen Willen immer klarer offenbarenden Geschichte. Mit dieser, als dem belebenden Principe der ganzen Entwickelung, beurkundete die Kirche ihren absolut geschichtlichen Ruf. Man hat geglaubt, annehmen zu müssen, daß am Pfingsttage, am Tage der Ausgießung des heiligen Geistes, die Apostel die in der Apostelgeschichte genannten verschiedenen Sprachen wirklich gesprochen haben. Es liegen in der Darstellung der Geschichte selbst Schwierigkeiten, die eine solche Annahme nicht erlauben. Denn einerseits hatten die dort genannten Völker nicht alle verschiedene Sprachen, andererseits schien ein Wunder dieser Art durchaus überflüßig, da die dort Versammelten, zur gottesdienstlichen Feierlichkeit vereinigt, ohne allen Zweifel die dort gebräuchliche Sprache verstanden, welches ja auch daraus erhellt, daß (als die Verwirrung unter den Versammelten am größten zu werden schien) Petrus beschwichtigend hervortrat und die ganze Versammlung anredete. Wenn wir nun aber das ganze Ereigniß, wie es stattfand und vor uns da liegt, erwägen, so werden wir gestehen müssen, daß es etwas Tumultuarisches in sich enthielt. Es spricht sich eine zunehmende Verwirrung in der Versammlung aus, die Petrus durch eine verständige Rede zu heben bemüht war; und dennoch verbarg sich in dieser Verwirrung der heiligste Moment, der Schöpfungsact der Kirche.

Die Störung, das Tumultuarische in der Versammlung, entstand aber durch die Gegenwart fremder Elemente. Es hatten sich solche, denen der Geist, der die Berufenen durchdrang, fremd blieb, unter die von dem Geiste Erfüllten gemischt. Diese verstanden offenbar die Apostel nicht, und dennoch waren ohne allen Zweifel Viele darunter, welche die gewöhnliche Sprache der Apostel mit ihnen gemein hatten. Ihnen war der ganze Auftritt ein Wahnsinn, ein besinnungsloser Rausch. Es stellte sich hier der Gegensatz in seinen stärksten Extremen dar, die heiligste Innerlichkeit neben der oberflächlichsten Aeußerlichkeit, wie er in der ganzen Geschichte sich immer wiederholt, nur in seinen Gliedern nie so absolut ausgebildet.

Diejenigen, die von dem Geiste ergriffen waren, hörten ein Jeder, daß die Apostel mit seiner Sprache redeten.

Wenn ein Redner, durch die Gewalt der Rede nicht selten den Irrthum, die Lüge verbreitend, eine Versammlung hinreißt, so besteht die Gewalt der Beredsamkeit jederzeit darin, daß er Tiefen des Daseins aufwühlt, die sonst in dem bewußtlosen Instinkte ruhen, und mit diesem in Thätigkeit setzt, ohne daß das klare Bewußtsein sie zu fassen vermag. Solche Reden, wenn sie in das Innerste des Daseins hineindringen, wenn sie religiösen Inhalts sind, eröffneten von jeher die gefährlichsten Quellen des Fanatismus, und nicht selten sind die unseligsten Verirrungen der Kirche aus ihnen entsprungen.

Wir haben hier eine Gelegenheit, die Betrachtung zu erneuern, die wir in der Teleologie über den sogenannten thierischen Magnetismus anstellten. Dieser läßt uns, durch den Schlaf, das Innerste der krankhaften leiblichen Persönlichkeit, nicht bloß, wie sie sich, durch das Wachen be-

bingt, entwickelt, sondern auch, wie sie mit ihrer ganzen Vergangenheit ist, erkennen; und so entdecken wir hier ebenfalls durch die Vermittelung einer zerstörenden krankhaften Richtung das Innere der geschichtlichen Bildung, wie dort der körperlichen.

Jene Momente der Begeisterung nämlich bilden den fruchtbaren Anfang aller erzeugenden That in jeder Richtung. Dieser Anfang enthält den Moment, durch welchen die zerstreuenden äußeren Verhältnisse, die (den organischen gleich) ihren eigenen Mittelpunkt nicht gefunden haben, sich wechselseitig durchdringen und sich dadurch in eine lebendige Entwickelung verwandeln. Dieser Anfang enthält daher in sich, wie alles Leben, obgleich unentwickelt, das Ziel desselben. Er ist bestimmt, das innere begleitende Princip der Entwickelung zu sein, denn er ist nur der Anfang (das Principium); keineswegs das Angefangene (Principiatum). Er bildet den vorübergehenden Moment, der den Grund aller Entwickelung enthält, selbst aber nur seine Wahrheit kund giebt durch diese. Er kann das immanente Princip einer Entwickelung sein und die innere Thätigkeit eines Menschen, im Erkennen wie im Handeln, leiten, ohne laut zu werden, wie das Lebesprincip die körperliche; er kann, die Zuversicht der Zukunft in sich zusammenfassend, als der Paraklet erscheinen, der die ganze Kraft der Entwickelung enthält, und wird dann, wo er die Person innerlich bewegt, im Erkennen wie im Handeln, wie da, wo er ganze Völker von dem Bande fesselnder Verhältnisse losreißt, eine neue Zeit schaffen, eine Fülle der Zeit in sich enthaltend, aber immer ist er auch dann bestimmt, in die Ordnung gesetzmäßig bestimmter Entwickelung hineinzutauchen, thätig zu sein in und mit den Bedingungen des gegebenen, erscheinenden Daseins,

die er berufen ist anzuerkennen und zu beherrschen. Wie dagegen alle Momente der gesunden Fortbildung, von demselben bösen Willen ergriffen, sich fixiren können, aber dadurch auch ihre eigene Nichtigkeit aussprechen, so auch dieser. Dann entstehen in der Erscheinung jene nächtlichen, krankhaften Aeußerungen, die in den entschiedensten Formen den Fanatismus hervorrufen, die, in der mannigfaltigsten Gestaltung die gesunde Entwickelung hemmend, jederzeit Monstrositäten erzeugen und, wo sie religiöser Art sind, am finstersten und grauenhaftesten sich gestalten.

Was nun auf eine solche Weise, wo das Unbedingte des Willens in seiner Richtung nach dem Göttlichen zu, oder von diesem abgewandt, hier fördernd, dort hemmend, immer aber von der Relativität des Lebens ergriffen war, das war, als Princip der Entwickelung der ganzen neueren Geschichte, auf eine absolute Weise die Begeisterung der Apostel am Pfingsttage. Es war die psychische Umwandlung des ganzen Menschen, die innerste Umkehrung des Sinnes, die ihn immitten der Erscheinungen über diese erhob, und ihn eine höhere Welt entdecken ließ, die geistige nämlich des göttlichen Willens, die ihm bis jetzt verborgen war, und einem bis dahin unbekannten Ziele entgegenführte. Es war der göttliche Anfang einer neuen Geschichte, die alle Christen in jener mächtigen Zeit ihrer ersten Begründung durchdrang. Die Apostel erkannten die Mittheilung des Geistes in diesem Momente einer durchgängigen Umkehrung der innersten Persönlichkeit, die berufen war, den festen Grund zu einer inneren Vereinigung zu legen, die den großen Kampf mit der ganzen sinnlichen Welt in allen ihren Richtungen (als Natur und Geschichte) begann.

Diese Macht des umschaffenden Geistes, wie sie den Sinn und die Gesinnung umwandelte, rief das innerste Gespräch der Menschen mit sich selber, die tiefste Erinnerung des schlummernden Bewußtseins hervor, daß die geheimsten Gedanken, die kaum Worte gefunden hatten und sich wechselseitig anklagten und beschränkten, jetzt in ihrem eigensten Wesen ihnen klar wurden. In dem Zustande der wachenden Besonnenheit, die an die Bedingungen des äußeren Daseins geknüpft waren, lebte der Mensch in der ordnungsmäßigen Einheit mit der sinnlichen Umgebung; und das Vermittelnde der gemeinschaftlichen Mittheilung war die Sprache, die an dem Orte herrschte. Jetzt fanden sie sich, von Zeit und Raum entrückt, in einen geistigen Anfangspunkt versetzt, dessen unendliche Fülle sie durchdrang. Das ganze vergangene Leben war in seiner innersten Tiefe erschüttert; und was nur durch die eigene Sprache für die eigensten Gedanken (in der verschlossensten Einsamkeit stiller Selbstbetrachtung kaum vernehmbar) ein Verständniß gesucht hatte, das fand dieses hier. Die Anwesenden, die von dem Geiste ergriffen wurden, fanden sich in ihrer innersten Eigenthümlichkeit verstanden und erleuchtet. Da entsetzten sie sich aber alle, wunderten sich und sprachen untereinander: Sind nicht alle die, welche da reden, aus Galiläa? wie hören wir denn ein Jeglicher seine Sprache, darin wir geboren sind! — Wir hören mit unsern Zungen die großen Thaten Gottes reden. Sie entsetzten sich aber alle, und wurden irre und sprachen zu einander: was will das werden? Der Geist war über sie gekommen.

Dieser Moment des geistigen Anfanges der Geburt des Geistes, wie er als ein göttliches Geschenk hervortrat und den Keim der Entwickelung der ganzen neueren Geschichte in sich ent-

hielt, so ganz verschieden von der Reflection eines abstracten Denkens, erneuerte sich bei dem Eintreten eines jeden Gläubigen in die Kirche; und (wir können es nicht leugnen) auch in unsern Tagen muß eine solche Umwandlung den ersten Ursprung der christlichen Gemeinde in einen Jeden setzen, wenn er als lebendiger Gläubiger in Wahrheit ihr zugehören soll. Es hat sich leider jetzt jener starke Moment der mächtigen Umwandlung nur zu sehr in eine weinerliche Rührung verwandelt, und aus dem Wasser der zerschmelzenden Thränen ist die Kraft des Geistes entwichen.

Der Unterschied zwischen jenem Momente des Anfanges und der verwirklichten Entwickelung, die durch verständige Ueberlegung, von dem Anfange, als einem immanenten Principe, getragen, das Bewußtsein in Thätigkeit setzte, wird in der Apostelgeschichte mit Zungen reden und Weissagen genannt, und er tritt schon am Pfingsttage hervor, wenn wir die ersten vorübergehenden Augenblicke scheinbarer Verwirrung mit der verständigen und beruhigenden Rede des Petrus vergleichen, der, was jetzt geschah, an die geschichtlich religiösen Erinnerungen anzuknüpfen und so, obgleich von einem ganz neuen Anfange ausgehend, als die Erfüllung der Weissagung in den geordneten Gang geschichtlichen Fortschreitens hineinzulenken suchte.

In den paulinischen Briefen sehen wir schon den Keim des Fanatismus drohend hervortreten; und obgleich Paulus die Heiligkeit des ersten Moments der Erfüllung vom Geiste, als den nothwendigen Anfang des christlichen Lebens anerkannte, so fand er es doch nothwendig, darauf aufmerksam zu machen, wie wichtig es sei, diesen Anfang in den Gang geordneter Ent-

wickelung hineinzulenken, wenn er für das christliche Leben fördernd und nicht hemmend werden sollte. Und diese Ermahnung, die uns über die Bedeutung der ersten Gemeinden einen Aufschluß giebt, fordert uns zu einer genauen Betrachtung über das Wesen der Entwickelung der Kirche überhaupt, insofern sie in der Erscheinung hervortritt, auf.

B. Die heilige Schrift.

Die heilige Schrift bildet den permanenten und unveränderlichen Codex der Kirche, aber sie selber erhält ihren eigenen Sonnen- und Lichtpunkt durch die Lehren, das Leben und den Tod des Heilandes. Nur aus den Evangelien können die übrigen Theile der Schrift verstanden werden; und es giebt keine Stelle derselben, die, so wie sie in der Erscheinung laut geworden ist, ein wahrhaft christliches Verständniß enthielte, außer, insofern sie von diesem belebenden Mittelpunkte aus erleuchtet wird. Ein Weltliches, den Gesetzen der Erscheinung Unterworfenes, bringt allenthalben, wie in die Kirche, so auch in die heilige Schrift hinein. Alles, was gelehrt wird, Alles, was die Uebrigen aussprechen und thun (der Heiland ausgenommen), ringt mit dem Schatten der schwankenden Sinnlichkeit. Die Weissagung des alten Testaments trägt die Fülle der Verheißung in den harten Bedingungen einer finstern Gegenwart verhüllt; und die ewige Gegenwart des Heilandes blickt immer trüber aus den Verwirrungen der erscheinenden Entwickelung hervor, je weiter sie sich von diesem Mittelpunkte aller Erleuchtung entfernt.

Fragen wir nun, wodurch wir diesen Mittelpunkt erkennen, so muß geantwortet werden: er ist da, wo die geistige Einheit mit Gott, wie sie als die innerste Wirklichkeit der gött-

lichen, nicht bloß erscheinenden Geschichte hervorbringt, in ihrer Totalität verwirklicht wird in einer jeden Person. Dasselbe, welches uns in den Stunden des ringenden Gebets in die Einheit mit Gott versetzt, war es, was den Heiland in der Geschichte offenbarte; und wie es, wenn auch ringend und getrübt, dennoch, als Göttliche Gnade, unbedingt in uns thätig wird, ist es das rein leuchtende Göttliche in dem Leben des Heilandes, und durch ihn in einer jeden Person. Insofern ist das Evangelium die reinste Inspiration, der Mittelpunkt in der Geschichte und in uns selbst, der als unbedingte Offenbarung des göttlichen Willens seine nie getrübte Klarheit in sich selber trägt. Allerdings waren diejenigen, die jene Verkündigung des Heils in Schriften verfaßten, Menschen; die Art und Weise, wie ein jeder der Evangelisten das Leben des Heilandes auffaßte (und nur Matthäus und Johannes lebten mit ihm, die Uebrigen sammelten die Nachrichten, die noch in lebendiger Erinnerung da waren) trägt das Gepräge seiner Eigenthümlichkeit. So wird jederzeit das, was wir innerlich durch die Betrachtung aufnehmen, sei es ein Gegenstand der Natur, sei es ein Ereigniß der Geschichte, dennoch Etwas in sich enthalten, welches, durch die Persönlichkeit wiedererzeugt, die Spuren eines ursprünglich eigenthümlichen Erzeugnisses in sich schließt. Aber ein Jeder bildet ein Supplement zu den Uebrigen, und die Einheit Aller ist eine innere, nicht eine äußere. Diese innere Einheit der Evangelisten, durch welche der Mittelpunkt des Heils alle widerstreitenden Erscheinungen der ganzen Geschichte zu einem heiligen Kreise in sich selber ründet und schließt, ist die Macht des Geistes über die Persönlichkeit, die ganz ist in einem Jeden, insofern sie in ihrer Einheit mit den Uebrigen betrachtet wird; wenn auch die in der

Erscheinung aufgefaßte, den Schatten der nie ganz zu verdrängenden Vereinzelung tragen sollte. Es ist der Geist, der den Buchstaben überwindet, ohne sich von ihm zu trennen. Es ist der Buchstabe, nicht ein Abgezogenes von ihm, welches erst durch einen ihm fremden Gedanken seine Bedeutung erhalten soll, und dennoch nicht der Buchstabe, wie er in der Erscheinung, und von der Gesetzmäßigkeit derselben allein beherrscht, sich ausgesprochen hat; er ist, von dem Geiste durchdrungen, in die Einheit gesetzt für die ganze Geschichte und für einen jeden, der durch die Gnade nach dem göttlichen Willen lebt, und von ihm durchdrungen ist. Daher vermag die genaueste und gründlichste philologische Kenntniß uns nie über die Verkündigung des Heils einen Aufschluß zu geben, so wenig, wie die gründlichste Kenntniß der animalischen Chemie über das Leben. Dieses Geistes Gewalt nennen wir die Inspiration, und wir erkennen ihre Gewalt über die Verfasser der Evangelien nur, insofern wir sie in uns selber erfahren.

Die Kirche ist ganz Entwickelung, aber, obgleich eine mit der Erscheinung und mit allen ihren störenden Elementen kämpfende, dennoch eine innerlich lebendige fortschreitende Entwickelung, und der heilige Geist ist die Seele dieser ihrer Fortbildung. Sie hat daher in der Geschichte jederzeit eine bestimmte Gestalt, d. h. sie ist eine Eigenthümlichkeit in dem Heilande vereinigter Persönlichkeiten. Das Wesen, die innerste Wahrheit der Kirche, der unveränderliche Mittelpunkt und die Substanz derselben, ist Er selbst, und was mit seinem Leben und mit seiner Lehre unmittelbar gegeben ist. Dieses Centrale der Kirche ist dasjenige in ihr, was in der Zeit über alle Zeit liegt, die unmittelbare Einheit aller Entwickelungstufen zugleich; dasjenige, was ganz ist in einer jeden, so wie ganz in einem jeden Chri-

sten, insofern er in dem Heilande, und durch den Heiland in Gott lebt und denkt. Ohne diese reine Einheit in einem jeden geschichtlichen Momente der Kirche zu setzen, ist es unmöglich, irgend einen geistigen Zusammenhang in ihrer Entwickelung fest zu halten oder zu erkennen.

Wenn wir uns nun der ersten Zeit der Kirche und den Männern, die mit dem Heilande in einer unmittelbaren Verbindung standen, wie die Apostel, die mit ihm lebten, oder Paulus, dem er sich offenbarte und den er berief, mit einer großen Zuversicht anvertrauen, wenn wir uns ihnen, wo irgend eine Lehre begründet, irgend ein Zweifel abgewiesen werden soll, hingeben, ihnen mit entschiedener Pietät folgen und den ausgemachten Vorzug vor allen Nachfolgenden zugestehen, so dürfen wir doch nie vergessen, daß das, was sie lehrten und anordneten, durch Leiden und Verfolgungen und durch Aufopferung ihres ganzen leiblichen Daseins verkündigten, zwar der absoluten Quelle näher, durch die Fülle des Geistes, der sie leitete, reiner, durch die Gaben, die sie besaßen, geheiligt war, aber gleichwohl nur dann auf eine völlige und absolute Hingebung Anspruch machen dürfte, wenn es völlig übereinstimmt mit dem, was uns durch den Heiland unmittelbar gegeben ist. Die reine Gesinnung, die sich von allem Irrdischen losriß und sich der Verkündigung des Heils ganz hingab, war die Macht des Geistes, die sie durchdrang, war die Inspiration, die ihre Worte leitete. In den Briefen liegt daher ein Schatz der Belehrung, der ein, wenngleich sekundäres, Fundament der Kirche bildet; aber dennoch hat hier, wie bei aller geschichtlichen Entwickelung, die Reflection des gereinigten christlichen Gemüths, die Prüfung, ein unzweifelbares Recht. Die Lehre, die sie verkündigten, und was mit ihr nothwendig verbunden war,

was in seiner lebendigen Einheit das innerste Eigenthum eines Christen werden kann und soll, war von Gott und enthielt in sich die Macht, die alte Welt mit ihren Göttern zu stürzen und eine neue Geschichte durch die Gewalt des göttlichen Geistes zu begründen. Und wie das gesunde Kind von der liebenden Natur, so wurden die Apostel von der unmittelbaren Gegenwart des auferstandenen Heilandes getragen, sie lebten ganz in und mit ihm; ja, seine Gewalt über die Natur selber, die, inmitten der strengen Gesetze, ihrer Zukunft Fülle verbirgt, wie sie durch die Wunder des Heilandes, während seines erscheinenden Lebens, sich offenbarte, legte noch Zeugniß ab von derjenigen Gewalt, die Geschichte und Natur in gemeinschaftlicher Entwickelung umfaßte und beherrschte. Insofern enthält das Leben der Apostel das verschwindende Stadium der reinen Offenbarung des Heilandes selbst, wie vorbildlich das Naturleben des Kindes noch immer das verschwindende Paradies, in und mit welchem die Gewalt der Erscheinung und, mit dieser, die keimende Reflection immer mehr und mehr hervortritt. Aber, wo diese in den Aeußerungen der Apostel sich zeigt, da muß, ja soll sie auch die Reflection des wahren Christen hervorrufen. Sie läßt sich aber jederzeit da erkennen, wo nicht von demjenigen die Rede ist, was als unwandelbarer Mittelpunkt für alle Zeiten und Menschen auf gleiche Weise gilt, was vielmehr von der zeitgemäßen Gestaltung der Kirche, insofern diese sich in einer bestimmten Zeit und unter gegebenen erscheinenden Verhältnissen bildete, nothwendig abhing. Alles, was durch diese Verhältnisse bestimmt war, hatte nun, die höchste Reinheit und göttliche Gesinnung zugestanden, nur einen Werth als Moment der Entwickelung selber, und enthielt eben, weil es ein Lebendiges und nicht ein Todtes war, das Princip einer Metamorphose

in sich. Die unglücklichsten Hemmungen in der Entwickelung der Kirche entstanden jederzeit dadurch, daß man dasjenige, was in ihr Entwickelung war und, als solche, lebendig fortschreiten sollte, mit demjenigen verwechselte, was unveränderlicher Grund und Substanz genannt werden mußte. Wenn wir aber hier die Benennung: Substanz, brauchen, um dasjenige zu bezeichnen, was in der Kirche zu allen Zeiten die nämliche Geltung haben soll und muß, so dürfen wir nicht vergessen, daß ein nicht geringeres Unglück, ja, völlige Zerstörung, die Kirche bedrohte, wenn man das Princip der Entwickelung auf den Boden des abstracten Denkens zu versetzen suchte. Dadurch geschahe es nämlich, daß die lebendige Entwickelung, die nicht ein Accidentelles genannt werden darf, vielmehr in allen ihren Richtungen ein Lebendiges, der Einheit Inwohnendes bleibt, ein wirkliches Accidenz einer äußerlich unendlichen, den bestimmten Willen Gottes verhüllenden, nicht offenbarenden Substanz wurde. Mit Recht wurde diese Richtung, als Ketzerei, von der Kirche ausgeschlossen.

Aber was in der Erscheinung hervortritt, ist nie völlig rein. Dasjenige, dem wir uns mit unbedingtem Vertrauen hingeben sollen, ist dasselbe, wodurch der Heiland uns ein Gott wird. Der völlig unwandelbare Stern, um welchen sich Natur und Geschichte drehen, durch welchen alles Erkennen sich orientirt, in welchem der Wille selbst seine centrale Bedeutung findet, ist entweder gar nicht gefunden und erkannt, so daß die Religion nicht etwa relativ verdrängt, sondern absolut verschwunden ist, oder er ist Gott selber. Nun lassen sich zwar die Kreise, die sich in seiner Nähe bewegen, als solche, die sich in sich schließen und sich eben dadurch auf ihn, als das Centrum, unmittelbar beziehen, erkennen, und diese unmittelbare Beziehung ist die

was in seiner lebendigen Einheit das innerste Eigenthum eines Christen werden kann und soll, war von Gott und enthielt in sich die Macht, die alte Welt mit ihren Göttern zu stürzen und eine neue Geschichte durch die Gewalt des göttlichen Geistes zu begründen. Und wie das gesunde Kind von der liebenden Natur, so wurden die Apostel von der unmittelbaren Gegenwart des auferstandenen Heilandes getragen, sie lebten ganz in und mit ihm; ja, seine Gewalt über die Natur selber, die, immitten der strengen Gesetze, ihrer Zukunft Fülle verbirgt, wie sie durch die Wunder des Heilandes, während seines erscheinenden Lebens, sich offenbarte, legte noch Zeugniß ab von derjenigen Gewalt, die Geschichte und Natur in gemeinschaftlicher Entwickelung umfaßte und beherrschte. Insofern enthält das Leben der Apostel das verschwindende Stadium der reinen Offenbarung des Heilandes selbst, wie vorbildlich das Naturleben des Kindes noch immer das verschwindende Paradies, in und mit welchem die Gewalt der Erscheinung und, mit dieser, die keimende Reflection immer mehr und mehr hervortritt. Aber, wo diese in den Aeußerungen der Apostel sich zeigt, da muß, ja soll sie auch die Reflection des wahren Christen hervorrufen. Sie läßt sich aber jederzeit da erkennen, wo nicht von demjenigen die Rede ist, was als unwandelbarer Mittelpunkt für alle Zeiten und Menschen auf gleiche Weise gilt, was vielmehr von der zeitgemäßen Gestaltung der Kirche, insofern diese sich in einer bestimmten Zeit und unter gegebenen erscheinenden Verhältnissen bildete, nothwendig abhing. Alles, was durch diese Verhältnisse bestimmt war, hatte nun, die höchste Reinheit und göttliche Gesinnung zugestanden, nur einen Werth als Moment der Entwickelung selber, und enthielt eben, weil es ein Lebendiges und nicht ein Todtes war, das Princip einer Metamorphose

Es giebt eine andere Schwierigkeit, wenn wir die heilige Schrift als den bleibenden Codex der christlichen Kirche betrachten. Es ist diese: die Schrift ist in einer bestimmten Sprache geschrieben, die nicht Jedem zugänglich ist. Das rechte Verständniß also ist nicht einem Jeden gegeben, der sich Christ nennt. Es wird ein schwieriges Studium erfordert, damit man die Schrift verstehe; diesem Studium können nur Wenige sich widmen; diese daher, die Schriftgelehrten, sind die Vermittler der göttlichen Offenbarung, ohne welche sie der Kirche verborgen bliebe. Sie also, als die Deuter der heiligen Urkunde, sind allein im Besitz der unmittelbaren Offenbarung; und selbst dieses könnte man leugnen, denn da das Verständniß der Schrift von einem anhaltenden Studium, die ursprüngliche und eigenthümliche Fähigkeit aber nicht allein, sondern auch die ganze, verschiedene Art der Auffassung von der Persönlichkeit der Schriftgelehrten abhängt, so mußte die Auslegung der heiligen Schrift, wie auch die Erfahrung beweist, eine höchst wandelbare werden; es mußten, wie auch geschehen ist, Streitigkeiten entstehen, und Behauptungen hervortreten, die sich wechselseitig vernichten. So, scheint es, hat die Entwickelung der Geschichte, indem sie die heilige Schrift ergriff, die Offenbarung Gottes, wenn sie je stattgefunden hat, nicht allein getrübt, sondern auch vernichtet. Denn der Christ, der in der Offenbarung sein ganzes Heil sucht, ist nun nicht mehr unmittelbar an diese, sondern an die menschlichen Deutungen gewiesen, an streitsüchtige Gelehrte, denen man, wie hoch auch ihre Gelehrsamkeit geschätzt werden mag, kein unbedingtes Vertrauen zu schenken geneigt oder verbunden ist. Diese Schwierigkeit trat dann am entschiedensten hervor, als ein jedes Mitglied der Kirche an die Schrift selbst gewiesen wurde. Der Unterschied zwischen einer

esoterischen und exoterischen Kirche, eine Kirche der Kleriker und der Laien scheint unvertilgbar, nur in einer andern Form, an die Stelle der früheren, der katholischen Kirche getreten zu sein; und ob der Vortheil, die Vormundschaft der Priesterhierarchie und die Autorität der Tradition mit der neueren, der gelehrten Exegese und der geschichtlichen Untersuchungen vertauscht zu haben, ein wesentlicher und wahrer sei, mag wohl sehr zweifelhaft erscheinen.

Das traditionelle Christenthum der katholischen Kirche scheint, verglichen mit dem auf eine frei forschende Gelehrsamkeit gegründeten, viele Vortheile zu haben.

Da jenes einen wesentlichen Moment der Entwickelung des Christenthums enthält, so wird es nothwendig, seine spekulativ geschichtliche Bedeutung näher zu beleuchten. In der heiligen Schrift selbst spricht sich keine concentrirte, durch das Bewußtsein in seinen Fundamentalprincipien zusammengefaßte Lehre aus. Sie liegt zwar in der heiligen Schrift selbst verborgen, tritt aber als solche nicht hervor; sie enthält vielmehr eine eigene höhere Welt, in welcher wir leben und unser eigenes Dasein erkennen. Die Wahrheit und das Wesen der Persönlichkeit ist der bewegende Moment eines christlichen Lebens, wie auch in der Natur die leitenden Principien des Naturlebens verborgen liegen. Aber das Bewußtsein, welches die Hauptmomente enthält, und mit welchem das Leben selbst, im zusammenfassenden Denken vereinigt wird, war das Produkt einer geschichtlichen Entwickelung, und mußte es sein, wenn die Persönlichkeit zur geistigen Freiheit sich selbst entfalten sollte. Dieses Herausheben derjenigen Momente des christlichen Glaubens, die eine über der Erscheinung liegende Welt begründeten, ward durch das apostolische Glaubensbekenntniß ausgesprochen. Die

Kirche war in allen ihren Gliedern noch frei, der Geist, der sich zur Zeit der Apostel einem jeden Christen mittheilte, der im ächten Sinne Christ ward, war indessen, je weiter das Christenthum sich ausbreitete, in der Menge verborgen und trat mit jener großartigen Fülle nicht mehr hervor. In der Sinnlichkeit des geschichtlichen Lebens, in den mannigfaltigen Richtungen desselben, in der Verbindung mit dem Staate ging jene einfache Form der Gemeinde, die unter Gefahren und Verfolgung, den drohenden, qualvollen Tod zur Seite, sich dennoch auf eine heitere Weise ausbildete, verloren. Das Christenthum wollte das ganze Geschlecht durchdringen, sollte alle Momente des Lebens umfassen; daher trat für die Erscheinung jene äußere Gesetzmäßigkeit hervor, jene sinnliche Naturrichtung der Religion, die in der erscheinenden Geschichte den offenbar gewordenen Gott für die Masse in der Ferne hielt. Das religiöse Bewußtsein fand nicht mehr seinen Concentrationspunkt in der innersten Mitte eines jeden Daseins. Das Centrum war in den beiden Brennpunkten auseinander getreten, und während die Laien in der Sonnenferne blieben, bewegten sich zwar die Kleriker für die Erscheinung in der Sonnennähe, aber sie waren ebensowohl wie jene, auch aus dem Centro herausgetreten, beide der Erscheinung preisgegeben. So verschwand allmälig das Paradies der Kirche, wie das erste durch die Sünde. Der böse Wille schien den Sieg errungen zu haben, selbst über das Christenthum. Der Herr war Fleisch geworden, damit des Fleisches Gewalt auf immer überwunden werde. Dieses war nur dadurch möglich, daß die ganze sinnliche Welt den göttlichen Mittelpunkt fand, durch welchen sie in allen ihren Momenten geistig beweglich ward; jetzt aber sank die geistig bewegliche Gemeinde in das Fleisch zurück. Aber selbst diese

Gewalt der Sinnlichkeit war eine Entwickelungsstufe; der wahre Kreis war zwar für die Erscheinung zur Ellipse verlängert, aber er verschwand nie mehr, und die beiden auseinander getretenen Brennpunkte deckten sich in den reinen Gemüthern der Kleriker, wie der Laien, und weissagten die zukünftige Befreiung in Gott.

Der freie Mittelpunkt war die heilige Schrift und, in dieser, das Lehren, Leben und Sterben des Heilandes. Aus diesem Paradiese der unmittelbaren Offenbarung der Liebe herausgetrieben, fanden sich sowohl die Kleriker, wie die Laien einer äußeren Gewalt preisgegeben. Aber in dieser ruhte die Macht der Liebe, die von jetzt an die Geschichte lenkte. Was in der Mittte der Kirche, aus der Sünde entsprungen, sich trennte, führte die entferntesten Völker dem Mittelpunkte zu; und die Scheidung, die aus dem Dunkel des bösen Willens stattfand, den Menschen in der Sinnlichkeit zu fesseln und festzuhalten, verwandelte sich in die liebenden Arme, die in immer größeren Umkreise die Völker umfaßten und dem Heile zuführten.

Wir können die geistige Richtung, die das ganze Leben umfing, eine christlich magische nennen: denn die Bedeutung der Magie ist die täuschende Nähe des Centrums alles Daseins, daß man es zu besitzen wähnt, zu beherrschen glaubt, obgleich es jedesmal von neuem entweicht, wenn wir es fassen wollen. Diese Magie, durch welche das Bewußtsein, wie durch eine fremde Gewalt, getrieben wurde, war die, außerhalb der Kirche gesetzte, göttliche Naturgewalt, die mit der Sicherheit des Instinkts, mit der Consequenz eines unbekannten Lebens die Entwickelung lenkte. Dieses war aber, ganz der äußern Unendlichkeit der Natur preisgegeben, in den heidnischen Völkern mächtig. Da, wo die Natur ihre Blüte erreicht hatte, bei den Griechen

war sie in sich verwelkt, im hohen Norden aber, mitten in der noch jugendlichen Entfaltung der hohen Kraft, war sie in sich gebrochen und weissagte tragisch ihren eigenen Untergang. Da schlugen die Pulse des neuen, höheren Lebens, erweckten dort die Todten, verwandelten hier die rohen Massen der kräftig Lebenden. Aber der Sieg des Christenthums über das Heidenthum war selbst noch ein äußerer, es wurde so geistig wie leiblich überwältigt, bezwungen, nicht frei erklärt. Im Süden wurden die rohen Krieger, als die gesunkenen Völker keinen Widerstand zu leisten vermochten, selbst mitten im Siege, von dem Geiste gefangen genommen und gefesselt. Im Norden, wo Kraft mit Kraft sich messen konnte, mußte die geistige Unterwerfung durch eine strenge leibliche verbreitet werden. So trat allenthalben der scharfe Gegensatz zwischen Herrscher und Beherrschten hervor; und wie in der weltlichen Geschichte die Besiegten für bürgerlich unmündig erklärt wurden, dem freien Adel unterworfen, so wurden auch die bezwungenen Christen, den geistigen Siegern gegenüber, Leibeigene im kirchlichen Sinne. Aber eben dadurch war die äußere Gewalt an die Stelle der inneren getreten, welche die Freiheit verkündigt; das Gesetz bildete sich in seiner Gewalt aus, und die Liebe, die es ursprünglich bestätigte, verbarg sich in den stillen Gemüthern, denen die Macht der Zukunft gegeben war, so unscheinbar sie auch in der sinnlichen Gegenwart hervortrat.

Um die Tradition in ihrer innersten Bedeutung zu fassen, müssen wir die dunkele Magie, die alle geistigen Regungen der Zeit ergriffen hatte, und wie sie sich von der heiteren Sicherheit des Geistes und seiner Bildungen in der alten Welt unterschied, näher betrachten. Wie die Bibel, waren auch die Schriften der Alten zurückgedrängt und unzugänglich geworden, der

sinnliche Auswuchs des Christenthums im Orient, dessen betäubende Blüte keine Früchte trug, bildete das unreine vermittelnde Glied (die Tradition), durch welche der in sich sichere Geist des Alterthums den christlichen Völkern überliefert wurde. Und wie die heilige Schrift auch von denen nicht gefaßt wurde, die sie benutzten, und, ihrem eigentlichsten geistigen Sinne nach, den Klerikern so verborgen blieb, wie den Laien, so waren auch jene Quellen alles Erkennens, die so klar dem Alterthume flossen, da versiegt, wo man aus ihnen zu schöpfen glaubte. Der Gelehrte bewegte sich auch hier um ein unbekanntes Gut; und wie die Götter und göttlichen Heroen des Alterthums selbst beherrscht waren von der Gewalt, die sie ausübten, so war das Bewußtsein, daß ein fremder Geist, den sie nicht zu beherrschen vermochten, alle ihre Gedanken lenkte, der Ursprung aller christlichen Magie.

Es war nicht das Christenthum im Geiste und in der Wahrheit, es war die sinnliche Erscheinung desselben, die den festen Grund des Glaubens, des christlichen Lebens bilden sollte. Die Lehre war nicht das immanente Princip, welches dasselbe blieb in allem Wechsel der Erscheinung, es war (durch die Hierarchie), wie es sich in der sinnlichen Gegenwart bildete, ein Absolutes. Die Weisheit der Alten war nicht das Fundament eines für alle Zeiten geltenden, über sich selbst klaren Natursinnes. Dieses sichere Fundament war in der Einseitigkeit einer Reflection beweglich geworden und ward, der in seiner Erscheinung göttlich verehrten Kirche gegenüber, als ein knechtisches Denken aufgefaßt, welches, eine Quelle in sich nur dunkel ahnend, in der geschichtlichen Vergangenheit keine geistige Sicherheit finden konnte und, mit seinem Wesen im Widerspruche, sich einem fremden ergeben mußte.

So war der religiöse Glaube in die Sinnlichkeit, das
:nken aber in die leere, sich selbst genügende Reflection
ıeingezogen, aber auch das geistige Verhältniß zur Natur
)emmt und beschränkt. Ein magischer Schleier hatte die
nze Natur umhüllt; und während die Begriffe, von ihrem
ıhren Inhalte geschieden, gespensterartig (in der herr=
enden Schule der Realisten) einen Inhalt logen, einer
hlen Wirklichkeit ähnlich, war die sinnliche Wirklichkeit dem
eobachten, dem Forschen, dem Denken entwendet. Die leeren,
stracten Begriffe bildeten einen zauberhaften täuschenden
ıhalt, durch welchen man das zu erkennen wähnte, von dem
ın eben nichts wußte. Und aus allen Bestimmungen des
enkens ausgeschieden, ward die Natur in der magischen Un=
stimmtheit aufgefaßt. Denn der gefesselte Geist faßte sich
rgends in seinem Ursprunge; Alles war Ueberlieferung ge=
ɔrden. Aber was nur als ein Ueberliefertes gefaßt wird,
rt auch in Wahrheit auf, ein solches zu sein. Das Ueberlie=
:te erhält jederzeit seinen inneren Sinn, indem es von neuem
zeugt wird, aus der nämlichen Quelle, aus welcher es ur=
rünglich hervorging.

Erwägen wir nun, wie das in der Sinnlichkeit festgehal=
ne, sinnlich ruhende Centrum der Erde beweglich ward, so
ß diese sich um das Centrum der Sonne, die letztere aber, mit
len Himmelskörpern, um ein jenseits der Sinnlichkeit liegen=
s Centrum bewegt, so entdecken wir in dieser Ansicht, die bis
der innersten Wurzel die Naturanschauung des ganzen Ge=
)lechts von den Banden der Erscheinung losriß und in die
ıßere Unendlichkeit hineinwarf, eine Umwandlung des ganzen
rkennens in allen seinen Richtungen. Denn wie der abstracte
)enkprozeß an die Erscheinung geknüpft ist, von deren Gewalt

er sich getrennt zu haben glaubt, wie das Element der Sinnlichkeit, welches er zu beherrschen wähnt, dennoch die ganze Welt des Denkens bestimmt, das beweist nicht allein die mißverstandene aristotelische Lehre, wie sie sich im Mittelalter ausbildete, sondern auch diese Lehre selbst, in ihrer ursprünglichen Gestalt. Wir müssen Copernikus den eigentlichen Reformator aller Naturanschauung nennen, er stürzte die aristotelische Philosophie, wie Luther den päpstlichen Stuhl; und eine tiefe Ahnung von dem drohenden Untergange, eine nicht zu verdrängende Gewißheit, daß der Geist, der zuerst hier der Erscheinung Trotz zu bieten wagte und ein höheres Erkennen einleitete, auch den Sieg über die Sinnlichkeit in allen Richtungen des Daseins verkündigte, beunruhigte die Hierarchie von diesem Augenblicke an und machte sie grausam. Das Bündniß der Religion mit der Sinnlichkeit war zerrissen, das knechtische Band des Denkens durchschnitten; und wie lange auch die Trägheit der geschichtlichen Masse sich in der einmal ertheilten Richtung fortbewegen mag, der die Geschichte lenkende Geist hatte sich gegen diese Richtung verschworen; und in dem Innersten der Bildung unserer Zeit, in allen Momenten derselben liegt dennoch der Richterspruch, der unvermeidlich die Umwandlung der bloßen Aeußerlichkeit der früheren kirchlichen Form, die Nichtigkeit der sinnlichen Gestaltung, die sie sich gegeben hatte, in der Hierarchie selbst, wie in den, obgleich in einer andern Form hervortretenden, jüdischen Ceremonialgesetzen, die den sinnlichen Werken eine erlösende Kraft zuschrieben, laut und entschieden verkündigen mußte. So wie die Erde, aus ihrem sinnlichen Mittelpunkte losgerissen, und der freie Geist, der das Universum als den Ausdruck seines schöpferischen Willens umfaßt (wenn auch zuerst in seiner äußeren, der Persönlichkeit

entfremdeten Unendlichkeit), aufgefaßt wurde: so trat auch der ursprüngliche Geist des Alterthums (wenn auch zuerst in seiner unbestimmten Allgemeinheit) hervor. Es bildete sich eine geistige Welt, die allmälig, wie die außer der Sinnlichkeit versetzte Natur, von der Persönlichkeit aufgenommen und durch ihre geistige Entwickelung von Jahrhunderten, die noch nicht abgeschlossen ist, assimilirt werden soll.

Wie die Erde, in ihrer Bahn um die Sonne, in das freie unendliche Universum lebend hineintrat, so schloß sie sich in sich selber, und die Umkreisung der Erde schloß sie für das persönliche Bewußtsein ab. Eine neue Schöpfung, eine neue Welt forderte zum eigenen Forschen auf, und die lebendige Bewegung, die stets sich erneuernde Gestaltung der Erde in sich selber (wenn auch zuerst nur äußerlich und unbestimmt aufgefaßt), eröffnete eine neue Welt des Erkennens äußerlich, eine neue Welt der Talente innerlich. Die geistige Bedeutung der mannigfaltigen Formen der Natur hatte sich von den Fesseln der beschränkenden Tradition losgerissen, die Natur war in ihrer Ursprünglichkeit der Persönlichkeit nahe getreten, und der forschende Trieb, durch eine neue Welt in Bewegung gesetzt, entwickelte sich auch immer mächtiger aus der heimatlichen Umgebung, die bis jetzt der freien geistigen Betrachtung entrückt war.

Als nun so die Geschichte der Vergangenheit, wie die Natur, sich dem forschenden Geiste näherten, trat auch der vereinigende Mittelpunkt beider, die heilige Offenbarung der Liebe aus den Fesseln der versinnlichten Tradition hervor, damit der Mensch, damit die Person ihre innerste Wesenheit und Wahrheit in und mit Gott erkenne. Die Geschichte war mündig erklärt, der Knecht sollte freier Bürger werden, der Vorhang des Tempels

war zerrissen, die in Gott ruhenden Geister der Vergangenheit regten sich und traten aus ihren Gräbern hervor. Das Allerheiligste war einem jeden gereinigten Gemüthe offenbart, und ein jeder durch die Gnade wiedergeborene Christ zum Priester geweiht. So war die Natur ein Geistiges geworden, ein übersinnliches Element führte zu ihrem Ursprunge aus Gott; die Geschichte der Vergangenheit war lebendig geworden und führte zu dem geistigen Anfange, aus welchem sie sich gebildet hatte, zurück. Aber dieser Geist faßte sich in seiner innersten Wahrheit erst da, wo Natur und Geschichte, das All und die Persönlichkeit, ihren gemeinschaftlichen Mittelpunkt fanden in der Freiwerdung der Offenbarung der göttlichen Liebe. So fing der geschichtliche Assimilationsprozeß an, der noch fortgesetzt wird, von welchem wir alle ergriffen sind, und dessen organische Thätigkeit nur aus dem Mittelpunkte des reinen christlichen Bewußtseins begriffen werden kann.

Zwar wurde diese freudige Entwickelung durch die heftigen Geburtswehen der neuen Zeit scheinbar verzögert. Man hat es beklagt, daß die neue Gestaltung der Kirche sich von der alten trennte: aber eine Uebereinkunft, eine Capitulation war nicht möglich, denn es war nicht von einer bloßen partikulären Reinigung die Rede, sondern von einer völligen inneren Umkehrung; und so wenig wie der Mensch durch das Ablegen einzelner Laster, durch eine äußere Uebereinkunft mit der Maxime der Sittlichkeit, innerlich für die Liebe wiedergeboren wird, eben so wenig vermochten die partiellen Versuche der Reinigung, die Beschlüsse der Päpste und Kirchenconcilien durch eine, in jeder Rücksicht äquivoke Generation, aus der festgehaltenen Consequenz der sinnlich gewordenen Religion, ein neues Leben zu erzeugen. Aber diese neue Zeit war selbst unter den Bedin-

gungen der in der Sinnlichkeit festgehaltenen Entwickelung entstanden. Die Begeisterung dieser Epoche war wohl eine reinigende, aber nicht die Reinheit selber. Es war nicht die unbedingte Einfalt eines ganz von dem Heilande durchdrungenen, ganz von dem heiligen Geiste erleuchteten Gemüthes; es war nicht eine Zeit, die die Geschichte aus ihrer innersten Tiefe erzeugte, vielmehr eine reinigende Function der von Gott erfüllten Geschichte in sich selber. Daher trat mit dem guten Willen der böse, mit dem reinen Sinne der unreine in allen Gemüthern hervor. Nichtige Extreme bildeten sich allenthalben aus, Keime göttlicher Art, in der früheren Kirche unscheinbar gesäet, wurden, wie sie in dieser verkannt waren, auch in der erneuerten Kirche nicht erkannt, vielmehr verschmäht, anstatt gereinigt und gepflegt zu werden.

Der Kampf, der jetzt anfing und noch fortgesetzt wird, war aber unter allen, die das Christenthum bedrohen konnten, der gefährlichste. Denn nachdem die Natur selbst und ihre bildende Kraft, wenn auch innerhalb der Sinnlichkeit, dem Forschen der verständigen Betrachtung, also dem Denken, genähert war, nachdem die geistige Richtung der alten Zeit in ihrem Ursprunge lebendig ward und aus ihren Quellen wiedererzeugt werden sollte, da konnte die heilige Schrift jener Macht des selbständigen Denkens nicht entgehen, denn auch sie war jetzt Gegenstand einer völlig entfesselten Prüfung geworden. Es entstand der Kampf zwischen Glauben und Wissen für das Erkennen, zwischen Kirche und Staat für das Leben; ein Kampf, der nicht abgebrochen werden kann, vielmehr durch alle Momente hindurch zu Ende gebracht werden muß. Er war unvermeidlich, er mußte auf allen Punkten des Daseins ausbrechen, denn die Religion, die jetzt einen jeden Christen zum Priester weihte,

setzte die Aufgabe, die Bedeutung des Daseins zu lösen, nicht auf eine partikuläre und bedingte Weise, sondern schlechthin in ein jedes persönliche Bewußtsein. Die Religion der Alten war durch einen Sieg des Denkens über den Glauben zu Grunde gegangen, denn in der concentrirten Welt des Denkens ward das Fundament des Glaubens unterwühlt, und die Nothwendigkeit der Begriffe überwand die Vorstellung, die in den Erscheinungen des sinnlichen Daseins einen freiwaltenden göttlichen Willen zu erkennen glaubte. Der Sieg des Denkens der Schule erzeugte die Unbestimmtheit der Gleichgültigkeit bei dem Volke; die eigenthümlichen Bildungen religiöser Formen vermischten sich unter einander, und verloren ihre besondere Gestalt. So entstand aus dieser Vermischung ein Chaos, in welchem die eigenthümliche Gestaltung der Götter erlosch, ohne daß die innere Selbstbestimmung der Begriffe hervorzutreten vermochte, die wahre Gottesdämmerung der alten Scandinavier. Aber das sich selbst bestimmende Denken hatte keine geschichtliche Gewalt, ging unter in der Religion des Christenthums, die das ganze Geschlecht ergriff, von Innen heraus umwandelte, und auf einen andern Standpunkt des Denkens, wie des Handelns versetzte. Auch hier erzeugte sich von neuem derselbe Gegensatz, der die alte Religion vertilgt hatte. Das Denken, in seiner Trennung von dem Glauben, bildete sich vom Anfange des Christenthums an aus, und, je mächtiger das Bewußtsein sich in sich selber faßte, desto entschiedener mußte diese Trennung hervortreten.

So wie nun diese Trennung in unseren Tagen stattfindet, scheint es, als müßte sich wiederholen, was schon in der alten Zeit stattgefunden hat, daß der sich selbst fassende Denkproceß die Religion der Vorstellungen (mit andern Worten: die ge-

schichtlich gewordene Religion) in ihrer sich sinnlich entwickelnden Form verdrängen müßte. Das Resultat, welches aus einem vollkommenen Siege des absoluten Denkprozesses hervorgeht, wenn dieser sich rein in sich abschließt, um, von aller Vorstellung völlig geschieden, aus sich selber zu entstehen, ist nothwendig eine Vernichtung der Religion, als solcher. Man täuscht sich, wenn man etwa glaubt, die christliche Religion enthalte Elemente, durch welche sie dem Untergange der alten Religionen, auch wenn die Philosophie des sich selbst fassenden Denkens, als die Wahrheit des Erkennens, das eigentliche Princip aller zukünftigen Geschichte würde, zu entgehen vermöchte. Man würde sie in jener geschichtlichen Form, wie sie sich für das ganze Geschlecht und in ihrer beseligenden Totalität in einer jeden Person gestaltet, in der, aus lauter Gedankenbestimmungen entstandenen, vermeintlichen Regeneration durchaus nicht wiedererkennen. Denn die Einheit der von der Abstraction ausgehenden Philosophie ist, selbst in ihrer Concentration zur vermeintlichen Wirklichkeit, nichts, als Denkbestimmung, welcher die Tiefe unsterblicher Persönlichkeit, als solcher, auf immer unzugänglich ist. Die zur göttlichen Geistigkeit gesteigerte Religion des christlichen Bewußtseins aber (das Fleisch gewordene Wort) ist die Einheit seliger Persönlichkeiten, freilich Denkbestimmungen des göttlichen Willens, aber, als solche, göttliche That, d. h. Schöpfung. Die wahre Schrift Gottes ist die Schöpfung selber, und sie lesen, wie sie sich als Natur und Geschichte zugleich (Geschichte in der Natur, aber eben so gewiß durchaus Natur in der Geschichte) offenbart, das heißt, nach Gottes Gedanken forschen und sich seinem Willen hingeben.

Man braucht nur den Gang zu verfolgen, der sich in der neuern Zeit klar genug zeigt. Man betrachte die allmälig keimende Gewalt des abstrahirenden Denkens, nicht bloß so, wie dieses sich in den Schulen der Philosophie gestaltet hat (obgleich es hier seinen Abschluß zu finden vermeinte), sondern so, wie es sich zerstreut in allen Momenten des geschichtlichen Lebens in den Hypothesen der Naturforscher, in den immer von neuem gescheiterten Versuchen, Staaten zu constituiren, in den von der Religion abgewandten Gesinnungen der Gebildeten, zuletzt in dem einseitigen Idealismus der philosophisch gewordenen Religion, um sich zu überzeugen, daß die Religion, die aus der Philosophie entspringen sollte, eben so wenig mit der des wahren Christenthums gemein haben würde, wie die alexandrinische Philosophie mit der heiteren Naturreligion der alten griechischen Mythen.

Zum Glück erkennt sich die Geschichte in jenen leeren Denkbestimmungen selbst nicht wieder. Die wahre christliche Speculation der Geschichte, deren, wenngleich geistiges, doch nie völlig aufgeschlossenes Geheimniß in einer jeden Persönlichkeit immanent geworden ist, findet sich selber dann am tiefsten in dem Fortschreiten der Geschichte, wie in dem Gemüthe eines jeden Menschen, (immer von neuem in einem andern) nur bestätigt durch dasjenige in ihm, was nicht er selbst ist, und in keiner Form des bloßen Denkens er selbst sein kann. Nur durch die Liebe wird das Räthsel der Trennung in die Einheit, als Entwickelung, gesetzt.

Schelling hat richtig bemerkt, daß die Philosophie des Denkens, die alle Begriffe aus sich selber erzeugen will, dennoch genöthigt ist, den Begriff der Bewegung von Ferne herein anderswoher zu nehmen. Dieses bewegende Princip aber,

welches das Denken in Thätigkeit setzt, ist das Denken eines der absoluten Abstraction fremden Seins, nicht bloß das abstracte Sein des Denkens, es ist die geheime Gewalt der göttlichen That, die auch den absoluten Denker, obgleich er, eben weil er in seiner Persönlichkeit frei gesprochen ist, sich selbst in seiner Unbedingtheit zu setzen vermag, dennoch zwingt, in dieser unendlichen Trennung seine Vereinzelung anzuerkennen. Diese Vereinzelung hört nicht auf, eine solche zu sein, weil sie eine absolute wird. Diese dem Denken fremde Macht, welche die Abstraction ableugnen möchte, und dennoch anzuerkennen gezwungen ist, ist eben die, als Geschichte und Natur, d. h. als göttliches Lebensprincip, die Persönlichkeit in Bewegung setzende, welche, wie sie, in die Ewigkeit der Person hineingebildet, da ist, ihre Seligkeit begründet. Aus dem tiefen Bündnisse der Natur und Geschichte (begründet nicht allein in einem seienden Denken, sondern auch in einem denkenden Sein) entspringt jene göttliche Bewegung, die das All umfaßt, nichts, was da ist, ausschließt, für welche ein jedes Wort Fleisch wird, d. h. Gestalt gewinnt, so wie eine jede Gestalt Wort wird, und so durch eine Entwickelung sich offenbart, deren Schluß, als göttliche Absicht, so gewiß mit dem Anfange gegeben ist, wie der reife Mann mit dem Embryo, und die mit der Verklärung der Gott zugewandten Persönlichkeit abschließt. Damit diese Schrift der Schöpfung gefaßt, das Wort in der Gestalt, die Gestaltung in dem Worte erkannt werde, wird der Sinn der in Gott freien Persönlichkeit (die Kindschaft Gottes) vorausgesetzt.

Keine Schrift mit wahrhaft geistigem Inhalte kann aus allgemeinen Principien allein verstanden werden; selbst diese-

nige nicht, die sich, so wie sie in der Erscheinung hervortritt, innerhalb der reinen Allgemeinheit des Denkens zu halten sucht. Es ist nicht schwer zu beweisen, daß selbst die abstracteste Allgemeinheit, insofern sie den Ausdruck der bloßen Gesetzmäßigkeit der Verhältnisse auffaßt, daß selbst die Mathematik eben dadurch ihre geistige Bedeutung erhält, daß in ihr sich ein Eigenthümliches ausspricht, welches, um gefaßt zu werden, einen eigenthümlichen Sinn voraussetzt. So setzt auch das Erzeugniß des absoluten Denkens das Auffassen der Eigenthümlichkeit des absoluten Denkers voraus, und dieses jederzeit einen eigenthümlichen Sinn. Je freier das Geistige sich gestaltet, desto eigenthümlicher wird es uns und desto persönlicher der Sinn, der das so Gestaltete auffassen soll. Niemals versteht man ein Gedicht, weil es in der Muttersprache geschrieben ist, ja, der Sinn des Dichters kann in seinem eigenen Volke völlig erloschen sein und in einem andern, mit einer anderen Sprache, lebendig hervortreten. So ist die Blüte der spanischen Poesie da, wo sie sich entfaltete, verwelkt und in Deutschland wieder lebendig geworden. Der Sinn, der Cervantes und Calderon fassen sollte, entwickelte sich aus einer fremden Sprache. Lernten nicht die Engländer ihren Shakspeare ebenfalls durch die Deutschen kennen? Ja, innerhalb derselben Sprache bilden sich verschiedene geistige Welten, die gegen besondere geistige Centra gravitiren. Wie verschieden sind innerlich die Eigenthümlichkeiten, die sich gemeinschaftlich in Schiller zusammenfassen, von denen, die sich in und mit Göthe verständigen.

Was hier vorbildlich innerhalb der Bedingungen der Erscheinungen erkannt wird, das gilt auf absolute Weise von dem Sinne, der die heilige Schrift fassen soll, und der niemals

aus der bloßen Allgemeinheit der Schriftgelehrsamkeit hervorgehen kann, der vielmehr vorausgesetzt werden muß, wenn die Schriftgelehrsamkeit irgend einen Werth haben soll, und der diesen Werth behält, die innere ewige Wahrheit besitzt, auch da, wo die Schriftgelehrsamkeit fehlt. Auf diesen Standpunkt der Betrachtung müssen wir uns versetzen, wenn wir den Begriff der Inspiration in seiner geistigen Bedeutung fassen wollen. Wenn wir ein Gedicht lesen, so ist uns das Geistige in demselben dasjenige, was uns geistig verwandt ist. Wir finden und erkennen als dasjenige, dem wir uns hingeben, nur, was sich aus uns entwickelt. Es gilt diese Innerlichkeit des Aeußeren schon von dem, was wir in der Natur ein Lebendiges nennen. Der Prozeß der Assimilation findet sich in dem Aeußeren der ernährenden Stoffe, aber nur insofern der Ernährungsprozeß selber sich von innen aus der Organisation entwickelt; ohne diese Selbstbestätigung der Organisation aus sich selber, haben die nährenden Stoffe, als solche, ihre Bedeutung verloren; und dennoch ist eben so gewiß der Prozeß der Ernährung ein nichtiger, wenn nicht die sich in dem Ernährungsprozesse selbstbestätigende Organisation sich in und durch die ernährenden Stoffe bestätigt findet. So bildet ein jeder Dichter, als nährender Stoff, einen geistigen Assimilationsprozeß für die ihm innerlich verwandten, und nur für diese. Der allumfassende Sinn aber, der nicht so oder so beschränkte und sinnlich abgeschlossene, ist derjenige, der auf eine ewige Weise jede Eigenthümlichkeit (auch die der geschichtlichen Vergangenheit) auf ihre Weise bestätigt. Dieser Sinn, der mit der Geschichte, als eine solche, (mit ihrer Erscheinung) die Richtung der Entwickelung in ihr, die über aller Erscheinung liegt, besitzt und zu erkennen vermag, mußte als ein Bildungsmoment der Geschichte selber hervor-

treten; von der Erscheinung getrennt, wäre er ein bloßes Abstractum der Denkbestimmungen geworden. Der Punkt in der Geschichte selber aber, der diese in einen wahrhaften Stoff für den göttlichen Assimilationsprozeß verwandelte, der die Verheißung der Ewigkeit in sich einschloß, ist dem christlichen Bewußtsein die göttliche Offenbarung und ihre Verkündigung durch die Evangelisten und Apostel, die Inspiration. So gewiß, wie der Sinn, der uns mit dem Dichter verbindet, von ihm ausgeht, und nicht von uns, obgleich er keine Bedeutung haben würde, wenn er sich nicht durch ihn aus uns entwickelte: so gewiß muß die Offenbarung aus der Geschichte, als Fleischgewordener göttlicher Wille, zugleich aus uns werden und sich bilden. So ist die heilige Schrift die, in die Organisation der Sprache versetzte, innere Offenbarung der Bedeutung aller Geschichte, und daher von allen anderen Schriften schlechthin verschieden. Denn sie ist die Schrift aller Schriften; und es giebt keine Richtung des Erkennens, keine Wissenschaft, die einen Werth hat, außer insofern sie bestätigt wird durch das Wort, welches Fleisch ward, durch die Aeußerung des göttlichen Willens, die aus der Fülle der Zeit sich geschichtlich gebar. Allerdings gibt nur der gereinigte Sinn der heiligen Schrift ihre Weihe; aber nur, insofern er selber gereinigt ist für die göttliche Assimilation durch die Schrift. Was auf eine solche Weise die Inspiration uns geschenkt hat, das bildet den unbeweglichen Mittelpunkt aller Entwickelung, wie der Odem, den Gott dem ersten Menschen einblies, das unveränderliche Lebensprincip aller menschlichen Gestaltung.

Die Inspiration ist also die Selbstbestätigung der Persönlichkeit durch die Geschichte, die Schöpfung des Alls, als die Offenbarung des göttlichen Willens in der Geschichte. Sie

scheidet den göttlichen Geist von der erscheinenden Persönlichkeit als solcher, um ihm die Erscheinung selber, als die Entwikkelung eines höheren Daseins, wiederzugeben. Diese ist aus der Erscheinung hervorgebrochen und trägt insofern die Spuren derselben; denn sie enthält in sich den Anfang und das Ende der Entwickelung der ganzen Geschichte, das Lebensprincip, welches als solches, aller Erscheinung ihre Bedeutung giebt und beweglich macht durch die Liebe. Sie verdrängt die äußeren Verhältnisse und die Bedingungen des sinnlichen Lebens weder aus der heiligen Schrift, noch aus der auf Gott gerichteten Person; aber sie hat durch die heilige Schrift, immitten dieser Bedingungen, die für alle Zeit bestimmte Offenbarung des Lebensprincipes, in die Geschichte hineingepflanzt. Nur der gereinigte Sinn nimmt sie in sich auf, wie vorbildlich in der leiblichen Organisation nur das Lebendiggewordene mit dem Leben eins ist. Aber der Sinn, der die Inspiration der heiligen Schrift gefaßt hat, ist ein freier, nicht ein gebundener. Der Buchstabe wird nicht verdrängt, aber als der Ausdruck des freien Geistes gefaßt; er selber spricht den Geist der Entwickelung aus, wie alle Formen der Natur und alle Ereignisse der Geschichte. Erstarrt in seiner sinnlichen Form enthält er die Nichtigkeit in sich, wie jede starrgewordene Erscheinung, hemmt, anstatt zu fördern, tödtet, anstatt lebendig zu machen; und von der Erscheinung ergriffen, wird die heilige Schrift, so aufgefaßt, eine Quelle der Verirrungen statt der göttlichen Wahrheit. Es wirft sich ein trübender Schatten in die Kirche hinein, und der verirrten Kirche gegenüber, durch ihre Verirrung hervorgelockt, bildet sich immer mächtiger der Sinn zugleich aus, der sie zerstört. So ist die Trennung zwischen dem christlichen Bewußtsein und dem Weltbewußtsein entstanden.

Es war jederzeit der Verfall der Kirche, ihre tiefe Sünde, die die Trennung hervorrief. Die tödtende Beschränkung des Buchstabens bewaffnete den bösen Feind, der die Kirche in ihrem Fundamente untergraben wollte; und die geistige Beschränkung gab zuerst dem lockenden Geiste der schwankenden Meinung, dann dem absolut abstrahirenden, sich selbst genügenden, Gedanken die Macht, die der Kirche mit dem Untergange drohete. Aber dem reinen christlichen Bewußtsein ist der Sieg gegeben (Matthäi 16, 18), er ist ihm gewiß, ja, das einzige Gewisse im Leben. Doch eben deswegen steht die Kirche, ihrem Wesen nach, nie äußerlich vereinzelt da, sie ist die Geschichte in der Geschichte, sie umfaßt alle Momente derselben, Familienleben, Staat, Wissenschaft und Kunst; ja, selbst die heilige Schrift wird zwar nie verändert, ihre Verkündigung bleibt ewig die nämliche, aber der tiefe erlösende Sinn derselben wird immer klarer gefaßt, je mehr alle Momente der Geschichte und, mit dieser, der Natur, zur Bestätigung in Gott freier Persönlichkeiten aufgefaßt und durch die Kirche selbst bestätigt werden. Das ist die Zukunft, die eine Erlösung des Erkennens verheißt, wenn die stillen Keime, die immitten der Verirrungen gesäet sind, die, je drohender die Zerstörung hereintritt, desto lebendiger, unter den Händen unfreiwilliger oder, milder gesprochen, bewußtloser Forscher, in ihrer göttlichen Wahrheit sich vereinigen, um sich wechselseitig zu verständigen. Vor Allem ziemt es sich aber jetzt, die wahren Elemente der sichtbaren Kirche, wie sie dem gereinigten christlichen Bewußtsein gegeben sind, aus dieser selber hervorzuheben.

C. Die wesentlichen Elemente der sichtbaren Kirche.

Das Fundament der christlichen Kirche ist der Glaube, dieser bildet den Naturgrund ihres Daseins, innerhalb welcher sie sich bewegt, durch die That schaffend, wie durch den Gedanken sich bewußt. Das bewegende Princip ist das der wechselseitigen Bestätigung der Persönlichkeiten durch die Liebe, und die zuversichtliche Zukunft ihrer Entwickelung ist die lebendige Hoffnung.

Wir nennen den Glauben den Naturgrund der Kirche, denn er ist das Leben in und mit der Entwickelung des Alls, wie der Glaube des sinnlichen Menschen die Zukunft nicht in die Gegenwart allein, sondern selbst in die Vergangenheit seines Lebens setzt, und nur so eine in allem Wechsel der Erscheinungen fortdauernde Persönlichkeit wird.

Die sichtbare Kirche ist in der Erscheinung ein Besonderes der Erscheinung, wie die Menschengattung ein Besonderes in der Natur. Aber wie dem Menschen in seinem sinnlichen Dasein das sinnliche All in seiner ganzen Unendlichkeit gegeben ist, während die thierischen Gattungen, auch als solche, besondere Bestimmungen des Alls ausdrücken: so ist der Kirche und den Mitgliedern derselben, wenn sie wahrhaft in ihr leben, und durch das Lebensprincip derselben im Dasein, Handeln und Denken, von diesem bewegt werden, das All der Geschichte und, mit dieser, der Natur, in allen seinen Momenten zur Persönlichkeit gesteigert, gegeben, während alle Richtungen in der Geschichte, außerhalb der Kirche, fixirte Bestimmungen der Geschichte sind, denen die Freiheit, sich in der geistigen Einheit der Geschichte zu bewegen, durchaus fehlt. So ist die Kirche die

Erlösung der Geschichte aus sich selber, und selbst, was außerhalb derselben sich als Entwickelung gestaltet, erhält seine Bedeutung durch sie. Aber insofern die Kirche als eine besondere Entwickelung in der Erscheinung sich gestaltet, unterliegt sie selbst den Bedingungen derselben. Sie hat ihre sterbliche, veränderliche Seite mit der unvergänglichen und ewigen. Die sichtbare Kirche ist die Gestaltung innerhalb der Geschichte, welche die unsichtbare als ihr wirkliches Lebensprincip besitzt. Dieses vernichtet, was bloß in der Erscheinung eine Realität hat, und gestaltet als züchtigendes Gesetz, aus welchem die bestätigende göttliche Liebe, sich beständig erneuernd, sich immer wieder gebiert, alles dasjenige, was bloß für die Erscheinung eine Realität hat.

Wie die Menschengattung, selbst in ihren versunkensten Formen, das Vorrecht, in der Anschauung des Alls zu leben, nie verlieren kann; wie die beschränktesten Rassen sich dadurch von den Thieren unterscheiden, daß sie die Welt schauen, jene nur Gegenstände des begehrenden Triebes, die sie wechselnd anziehen und abstoßen, je nachdem sie hemmend oder fördernd sind: so müssen wir auch von der christlichen Kirche behaupten, daß sie, selbst wo sie am tiefsten versunken ist, das innere, wenn auch schlummernde, Bewußtsein, durch welches die Totalität der Geschichte in einem jeden Momente gesetzt wird, nie verlieren kann. So liegt in einer jeden Form der christlichen Kirche nicht allein der Keim der Seligkeit (wie dieser in der unsichtbaren Kirche, die sich in der Sinnlichkeit nicht zu gestalten vermochte, für den Tag des Gerichts in dem verborgenen Gotte ruht), sondern auch die Seligkeit, die mit dem Glauben an die Geschichte gegeben, und ohne diesen unmöglich ist. Aber so, wie in der versunkensten Form der Kirche das Lebensprincip derselben ange-

nommen werden muß, so ist dieses eben so gewiß in keiner Form, in keiner Kirche, insofern sie erscheint, in seiner absoluten Reinheit da.

Man wird uns einwenden, daß dann alle Sicherheit des christlichen Bewußtseins verschwinde, wenn der kirchliche Glaube selbst in die Relativität der Schwankungen der Geschichte hineingerissen ist: aber das Lebensprincip der Kirche giebt eine Gewißheit, welche die Sinnlichkeit nicht kennt, und für das reine Bewußtsein liegt in einer jeden Form eine Zuversicht des ewigen Lebens. So sehen wir vorbildlich die ausgezeichneten Talente, obgleich sie in ihrer erscheinenden Gestaltung den Bedingungen der sinnlichen Entwickelung unterworfen sind, und jederzeit das Gepräge und die Schranken der Epochen, in welchen sie sich entwickeln, und der Völker, in deren Mitte sie sich ausbilden, tragen müssen, dennoch, durch die innere Zuversicht des Naturgrundes, sich mit Sicherheit entwickeln. In der Kirche aber, wo die Persönlichkeit nicht bloß in der bestimmten Richtung des Talents, sondern in ihrer vollen Wahrheit lebt, wird, was als Schranke erscheint, jederzeit freie Gestaltung, was äußerlich ein Bedingtes ist, innerlich ein Unbedingtes, in die Einheit mit der Totalität der ganzen Geschichte gesetzt, und das Gesetz bestätigt durch die Liebe.

So nun die Totalität aller kirchlichen Formen, belebt durch das Heil, welches uns durch Jesus Christus geworden ist, zusammenfassend, in Allen aber dasselbe innerste Lebensprincip erkennend, sehen wir es ein, daß die Entwickelung der Geschichte selber, eine Entwickelung der Kirche sein muß. So wird es uns klar, daß in einer durch Gott gesegneten Epoche, in welcher eine jede Persönlichkeit sich in der Kindschaft Gottes frei fühlt, in welcher der Sinn (der Naturgrund) nur seine

Bedeutung hat durch die Gesinnung, mit dem reinen christlichen Bewußtsein auch die Idee einer reinen kirchlichen Form uns vorschweben muß, so daß es uns möglich wird, die wesentlichen Elemente derselben hervorzuheben und zu erkennen; selbst wenn zugestanden werden muß, daß ihre reine Gestaltung in der Geschichte einer glücklicheren Zukunft vorbehalten bleibt, und daß so das Erkennen sich als eine fröhliche Hoffnung, als eine Weissagung, nicht als eine sinnliche Wirklichkeit der Gegenwart, auszusprechen vermag.

Betrachten wir diejenigen Elemente der Kirche, die nach der Erneuerung derselben, die, nachdem die Gewalt einer erstarrten Sinnlichkeit überwunden ist, übrig geblieben sind, und die als wesentlich unserem Cultus zugehörig erkannt werden müssen, so daß, wenn irgend eins dieser Elemente fehlte, unsere gottesdienstlichen Feierlichkeiten ihre ganze Bedeutung verlören, so sind diese Elemente offenbar folgende: Sakrament, Gebet, Gesang und Predigt.

a) Sakrament.

Alle die mannigfaltigen Symbole heidnischer Religion stellen entweder ein Dasein dar (Göttergestalten) oder bezeichnen ein Werden (Handlungen). Es kann nur von den letzten hier die Rede sein; schon das Judenthum erklärt sich absolut gegen die ersteren. Die symbolischen Handlungen aber waren theils Einweihungen, vorzüglich aber Opferungen. Selbst die Taufe fand bei heidnischen Religionen, wie kaum geleugnet werden kann, statt. Das Christenthum hat nur zwei solche symbolische Handlungen, die in der heiligen Schrift gegründet sind, und diese gehören so durchaus zum Wesen des Christenthums, daß man sie zwar durch Deutungen von ihren tiefen Bedeutungen

abzulenken gesucht, wo das Wesen des Christenthums verkannt wurde, aber dennoch eingesehen hat, daß der christliche Gottesdienst seine ganze Eigenthümlichkeit verlieren würde, wenn sie verschwänden. Desto wichtiger ist es daher, das Wesen und die wahre Bedeutung der christlichen Sakramente aufzufassen; denn sie bilden das Allerheiligste, dasjenige in dem christlichen Bewußtsein innerlich gesetzt und zum Geiste verklärt, in einer jeden Person, die durch die Gnade zur göttlichen Freiheit gelangt ist, was in dunkler Rede unreifer Anschauung und schwankender Reflection, als Philosophеme, Wenigen zugänglich, sich in den Mysterien des Alterthums aussprach.

Die frühere traditionelle christliche Kirche glaubte mehrere Sakramente annehmen zu müssen: aber diese bildeten sich in dem Maaße aus, als die erscheinende Kirche in die Sinnlichkeit versank; und wie der Papst der sinnliche Repräsentant auf der Erde, wie die heilige Schrift selbst, bestimmt, von den Dächern gepredigt zu werden, ein Mysterium im Sinne der heidnischen Religion ward, welches durch die fortschreitende erscheinende Kirche, also nur innerhalb ihrer sinnlichen, geschichtlichen Entwickelung, für die Laien seine eigentliche Bedeutung erhielt; wie selbst die persönliche Gestaltung des Heilandes in uns durch das Sakrament des Abendmahls als Transsubstantiation ins Sinnliche herabgezogen wurde: so erhielten auch bestimmte Ereignisse, die freilich durch das gereinigte christliche Bewußtsein eine religiose Bedeutung enthalten (wie die Firmelung, die Ehe, die Beichte, die Priesterweihe, die letzte Oelung), eine sakramentale Bedeutung. Aber eben, wenn wir diese Sakramente der katholischen Kirche mit denen vergleichen, die, durch die heilige Schrift begründet, dem reinen christlichen Bewußtsein, als wesentlich dem Gottesdienste zugehörig, übrig bleiben,

wird es uns gelingen, die Bedeutung der Sakramente näher zu bezeichnen.

Die Sakramente unterscheiden sich von allen übrigen gottesdienstlichen Handlungen dadurch, daß sie, selbst wie sie in der Erscheinung hervortreten, für alle Zeiten der Entwickelung der christlichen Kirche unabänderlich gegeben sind. Wenn nun auch das nämliche gilt von den übrigen in der katholischen Kirche angenommenen Sakramenten, so ist diese unabänderliche Form doch nur äußerlich und nicht zugleich innerlich gesetzt. Die Reife des Bewußtseins für die Aufnahme in die Kirche, die Ehe, die Priesterweihe, die innere Vorbereitung zum Abendmahle, ja, selbst die letzte Oelung, sind aus der Mitte des Gesetzes, wie es in der Sinnlichkeit vorherrscht, gebildete Momente, die durch die Liebe ihre Bestätigung erwarten. In den wahren Sakramenten ist dieses nicht der Fall. Die Mittheilung des heiligen Geistes in der ersten Kirche ward nicht, als durch irgend ein sinnliches Verhältniß, bedingt betrachtet, denn sie rief eine absolute Umwandlung, die alle Zeitverhältnisse aufhob und, immitten der Zeit, den Anfang der Schöpfung setzte, hervor; und wenn in späteren Zeiten die Kindertaufe eingeführt wurde, so lag der Grund darin, daß der Segen des Geistes, der aus der ursprünglichen Vereinigung der Personen entsprang, als den organisirten Gemeinden innewohnend, betrachtet werden mußte. Die göttliche Fügung, durch welche der heilige Geist, wie er die Kirche leitet, das Kind bei seiner Geburt empfängt, wird eben dadurch Mittheilung des Geistes. Die physische Geburt ist zwar auch ein Erscheinen in der Welt unter sinnlichen Bedingungen, aber nur für die Gattung; die Persönlichkeit aber, als solche, tritt, ihrem Wesen nach, in Gott frei hervor, und die Bedingungen, unter welchen sie in einer bestimm-

ten Zeit der Geschichte mit bestimmten Hemmungen der Entwikkelung zu kämpfen hat, ist nicht bedingt durch die äußere Erscheinung, bildet vielmehr durch die Urthat der Persönlichkeit selbst, die besondere Bedingung, unter welcher sie erscheint. Ebenso ist im Abendmahl nicht die Rede von demjenigen, was in der Erscheinung, bedingt durch diese, ein Segen wie ein Fluch werden kann, vielmehr von einer völligen Umwandlung der Persönlichkeit, die von keiner irdischen Erscheinung bedingt ist. Der Unterschied, der zwischen der Vorbereitung zum Abendmahl und dem Genusse des Abendmahls selber stattfindet, indem in jener zwar die zerstreuten Richtungen liegen, die sich aber selbst nie wechselseitig durchdringen können, bis sie ihren Mittelpunkt erkennen in dem Genusse, beweist, wie Beichte und Abendmahl ganz und durchaus verschieden sind. So erkennen wir den Semi-Pelagianismus als eine Generatio aequivoca des Ewigen aus dem Zeitlichen. Das heilige Abendmahl unterscheidet sich eben dadurch von der Beichte, daß das christliche Bewußtsein in jenem erst die göttliche Action erkennt, die die Richtung auf Gott in der Beichte leitete, so daß diese nur ihre Bedeutung und ihr Leben durch das Abendmahl erhält, für sich aber keine selbständige Bedeutung besitzt. Dieses Verhältniß, welches im engeren Kreise zwischen Beichte und Abendmahl stattfindet, muß auch erkannt werden, wenn wir die Sakramente überhaupt, insofern sie die göttliche Entwickelung fördern und beleben, in Beziehung auf jede menschliche That, in Beziehung auf jedes Ereigniß, selbst auf den Tod, betrachten.

Wenn wir nun diesen wesentlichen Unterschied wohl begriffen haben, so fragen wir zuerst, welche Gestaltungen des Daseins als unmittelbare Offenbarungen des Ewigen aufge-

das Christenthum in die Sinnlichkeit versank, wie in der katholischen Kirche, als eine wiederholte Taufe, wieder zum Vorschein kömmt.

Worin unterscheidet sich nun die christliche Ansicht der Reinigung durch das Wasser, wie sie als Taufe von dem christlichen Bewußtsein aufgefaßt wird, von der heidnischen? Auch in den alten Mythologieen kann man keinesweges behaupten, daß das Wasser in der Art ein Symbol genannt werden könnte, daß man dieses Aeußere irgendwie als eine Versinnlichung eines von ihm getrennten Inneren betrachtete, welches nach dieser Trennung mehr oder weniger mit ihm in Beziehung gesetzt und mit ihm vereinigt wurde. Vielmehr war, wie in der Empfindung des Kindes, Aeußeres und Inneres ununterscheidbar da. Das Kind verliert sich ganz in dem äußeren Gegenstande, und man kann das Innere desselben, das Empfindende von dem Empfundenen gar nicht trennen. Eben so wird aber auch das Empfundene durchaus ein Inneres, ununterscheidbar mit diesem verbunden. Wenn später die Seele, als ein Permanentes, den wechselnden Gegenständen gegenüber tritt, und wir diese Trennung bei der Betrachtung der kindlichen Entwickelung festhalten: so müssen wir ebenso von dem Ursprunge der religiösen Ansicht, die das Wasser als das Erzeugende aller Unterschiede auffaßte, behaupten, daß dieser Begriff des Werdenden, des beständigen Wechsels, der alle Dinge veränderte und in dieser nie ruhenden Veränderung dennoch dasselbe Product des sinnlichen Alls hervortrief, sich gar nicht von der sinnlich angeschauten Beweglichkeit des Wassers zu trennen vermochte, daß also dieses auf keine Weise auf ein Inneres, als von ihm Verschiedenes, hinweisen konnte.

In der christlichen Taufe verhält es sich nun gerade um-
kehrt. Hier ist nämlich die Ansicht selber eine durchaus über-
nliche geistige, und wir dürfen eben so wenig sagen, das
asser sei ein Symbol, wie wir etwa zu sagen uns erkühnen
ürden, der Körper sei ein Symbol der Seele.

Wenn wir zugeben müssen, daß in der That ursprüngliche
aturansichten eine Tiefe in sich enthalten, die das sich entwik-
lnde Erkennen, je weiter es heranreift, desto entschiedener
erkennen muß, so wird uns dieses besonders einleuchtend
erden, wenn wir die naturwissenschaftliche Bedeutung des
assers, wie sie in unseren Tagen anerkannt wird, und wie
: für unsern jetzigen Zweck dient, hervorzuheben versuchen.

Diese Untersuchung ist uns im höchsten Grade wichtig,
nn, indem die Sakramente mit der vollen göttlichen Natur-
deutung in das Innerste der Religion und des christlichen
ewußtseins hineintreten, bilden sie zugleich die Schlußpunkte
r religiösen speculativen Naturansicht, und wir müssen be-
upten, daß, wer diese nicht in den Sakramenten erkennt, der
t überhaupt die teleologische Betrachtungsweise keinesweges
fgefaßt.

Ohne uns in eine detaillirte naturwissenschaftliche Unter-
chung, die durchaus nicht hieher gehört, zu verlieren, können
ir, als ein Resultat der Naturwissenschaft im Ganzen, die
ehauptung aufstellen: daß das Wasser das allgemein ver-
ittelnde aller anorganischen Naturbildung sei, und zwar, er-
nnen wir es als ein solches, mögen wir uns mit der Betrach-
ng an die Entwickelung der Erde überhaupt, wie sie durch
e geologischen Epochen dargestellt wird, halten, oder an die
ig wechselnden Verhältnisse der Stoffe, die innerhalb der
genwärtigen Entwickelungsstufe alle Thätigkeit der Stoffe

gegen einander bis ins unendlich Kleinste bedingen. Hier, wie dort ist das Wasser auf eine solche Weise thätig, daß keine äußere Beziehung des Verschiedenartigen, keine relative Einheit durch die äußere Unendlichkeit oder durch die, mit dieser gegebene, Gesetzmäßigkeit, ohne die Vermittelung des Wassers stattfinden kann. Dieses dringt daher in alle Körper hinein. Alle Krystalle enthalten Wasser; und wenn man die Menge des Wassers nur nach der Masse, die als Wasser erscheint, bestimmen will, wenn man, um die Sprache der Naturwissenschaft zu brauchen, das gebundene Wasser aller festen Körper, so wie den fortdauernden Wassergehalt der Atmosphäre bei der Bestimmung vernachläßigt, wenn man das Wasser im Inneren der Erde, welches auch hier die vulkanische Thätigkeit vermittelt, übersieht, wird man den Wassergehalt der Erde durchaus falsch bestimmen, und ihn nicht (nach Bode) zu 1/1700 der ganzen Erde anschlagen. Alles ist von Wasser, wie von Elektricität durchdrungen; das Wasser selbst aber in der Form, in welcher es äußerlich sinnlich hervortritt, stellt die gleichgültige Mitte dar, aus welcher das Bewegliche fortdauernd entspringt und wieder in die Indifferenz versinkt, wie Welle Welle verdrängt. Diese Indifferenz aber ist überall, und läßt sich dennoch nirgends entdecken; ganz wie die sinnliche Gegenwart innerhalb der Anschauung des Raumes und der Zeit. Wie diese, getrennt von ihrer Vergangenheit und von ihrer Zukunft, überall ist und sich dennoch nirgends festhalten läßt, so läßt sich auch das Wasser, als Indifferenz (das völlig reine Wasser) auf dem Punkte der völligen Unbestimmtheit, nach irgend einer Richtung hin, nur als ein, im Auffassen verschwindender, Moment ergreifen. Denn das Wasser ist durch eine jede, auch noch so geringe Auflösung, als ein Indifferentes zu

betrachten. Ganz ohne aufgelöste Körper, kommt es aber in der Natur nirgends vor, und selbst die reinlichste Destillation, das sogenannte reine, chemische Wasser, kann nur als eine Approximation zum absolut reinen betrachtet werden; so nämlich, daß die Stoffe, die es aufgelöst enthält, bei jeder, auch der genauesten chemischen Untersuchung vernachläßigt werden können. Dennoch wird die Anwendung immer zarterer Reagentien auch da Lösungen entdecken, wo sie der gewöhnliche chemische Prozeß nicht wahrnehmen läßt; und es fehlt nicht an Beweisen, daß es sich so verhält. Wir erinnern nur an jene vor etwa 30 Jahren angestellten Versuche mit destillirtem Wasser, in welchem man durch den Galvanismus Chlor erzeugt zu haben glaubte. Ferner ist die wahre, gleichgültige Mitte des Wassers nur da zu suchen, wo seine größte Dichtigkeit stattfindet, das ist bei einer Temperatur von 5°. Ueber oder unter dieser Temperatur kann man das Wasser schon als ein in sich Differenzirtes betrachten. Es ist aber klar, daß ein Moment, in welchem das Wasser, völlig getrennt von allen Bestandtheilen und in seiner größten Dichtigkeit beharrend, betrachtet wird, nur als ein verschwindender aufgefaßt werden kann.

So, als das schlechthin Vermittelnde, alle Prozesse der Erde Bedingende, tritt es, von seinem erregenden Principe in der Natur, wie in der Reflection getrennt, selbst als ein Getrenntes, durch äußere Verhältnisse Bedingtes, in der Erscheinung auf. Aber auch in den lebendigen Prozessen bleibt das Wasser das vermittelnde, durch alle vegetative, wie animalische Formen hindurch. Der Mensch (wir halten uns an seine Gestaltung, die uns die wichtigste ist) enthält, wenn diejenigen Substanzen, die in seine Organisation hineingehen, von dem organischen Centro abgelenkt, in ihren äußeren chemischen Ver-

hältnissen betrachtet, und ihrer Quantität nach verglichen werden, eine so große Menge Wasser, daß diese zum Dreiviertel der ganzen Körpermasse angeschlagen werden kann. So ist nun der menschliche Körper, als Masse betrachtet, wie in Wasser hineingetaucht, und nothwendig entsteht die Frage: wie wir es hier zu betrachten haben? Bleibt es Wasser in der Organisation? Für die bloß sinnliche Betrachtung ohne allen Zweifel. Es verliert sich als solches in das Innere der Organisation, welches [illegible] der sinnlichen Betrachtung [illegible]

[illegible]

schen Bestandtheile, in die Organisation sich verliert und aus dieser wieder hervortritt. Wolltet Ihr eben so auf der andern Seite leugnen, daß das Wasser ein Anderes geworden sei, so könnte dieses nur geschehen, indem Ihr den Lebensprozeß, der jeder sinnlichen Betrachtung unzugänglich ist, ganz und durchaus in einen äußerlich sinnlichen verwandeltet, und so diesen selbst, seinem Wesen und seiner Wahrheit nach, vernichtetet. Das Wasser ist also, sinnlich betrachtet, Wasser; und wo die lebendigen Functionen der erscheinenden Organisation den nie ganz zu verdrängenden, relativen Verhältnissen zur äußeren Unendlichkeit der sinnlichen Massen unterliegen, da tritt es als Wasser hervor, und es wird seiner sinnlichen Wahrheit nach so genannt. Wo es nun auf dem Standpunkte lebendiger Betrachtung, als vermittelnde, lebendige Entwickelung, aufgefaßt wird, da ist es, wie in seiner sinnlichen Wahrheit, Wasser, so in seiner übersinnlichen lebendigen, Leben; und von Rechtswegen würden wir sagen, nicht das Wasser allein kann so große Dinge ausrichten, sondern nur das Leben, das in und mit dem Wasser ist. Wir sehen hier, wie unvollkommen und mehr als zweideutig der Ausdruck Symbol ist. Wer würde sagen: das Wasser, in seiner sinnlichen Wahrheit, wäre ein Symbol der organisch vermittelnden Thätigkeit, die als ein Ausdruck des Lebens betrachtet werden muß? Wo das Wort Symbol gebraucht wird, da bleibt immer etwas zurück von einer äußeren, sinnlich trennenden und beziehenden Reflection. Man denkt sich das Uebersinnliche als getrennt und nun in der Trennung äußerlich bezogen auf das Sinnliche: aber eine solche Trennung und Beziehung verwandelt das Uebersinnliche selbst in ein Sinnliches, und jenes wird seinem Wesen und seiner Wahrheit nach vernichtet. Das Wasser, selbst das der anorganischen

Natur, ist Leben, aber für die sinnliche Betrachtung in der bloßen Gesetzmäßigkeit erkannt, einem, in der sinnlichen Unendlichkeit entfernten, Lebensprozesse unterworfen. Das Wasser der Organisation ist dasselbe, welches aber den Mittelpunkt seines innerlich unendlichen, immer erneuerten Lebensprozesses in sich selber trägt.

Aber das ganze Universum ist dem christlichen Bewußtsein eine Bewegung der Entwickelung. Wie vorbildlich die Seele reif wird mit ihrem Leibe, so die Geschichte mit der Natur. Die Welt wird nicht vernichtet, sondern durchsichtig für jede Gott zugewandte Seele, damit der Schatten, der jetzt in diese hineinfällt, verschwinde, damit sich die Persönlichkeiten, wechselseitig durchschauend, bestätigen; eine jede Person in derjenigen Richtung, die, als ihre Eigenthümlichkeit, ihr Wesen und ihre Wahrheit ausmacht. Wenn das Wasser das Vermittelnde ist, dessen Vermittler in der äußeren Unendlichkeit sich verbirgt; wenn das Lebendige auf der Erde zwar seinen Mittelpunkt in sich selber gefunden hat, aber kämpfend mit der Erscheinung, die sich selber nicht zu fassen vermag: so ist jener Abschluß der Entwickelung (die innerlich gewordene äußerliche Unendlichkeit) das ewig erneuerte Werden des schon ewig Daseienden, das Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht. Das sinnliche Leben hat sein Ziel erreicht mit der menschlichen Gestalt und ist der Abschluß der Entwickelung der Person. Mit dieser ist die sinnliche Natur, als eine solche, in sich geschlossen, und die ganze Geschichte liegt in ihr verborgen, wie das Leben in der anorganischen Natur. Die Geschichte ist der erneuerte Uranfang der Schöpfung selber, aber, als Entwickelung der Persönlichkeit, in der Person. Ist der erscheinende Mensch die Entwickelung der Person, so ist seine Geschichte die Persönlichkeit der Ent-

wickelung, d. h. nicht ein bloßer Geist der Gedanken, sondern ein heiliger Geist, d. h. das schaffende Lebensprincip in der Geschichte, welches, von allen Verirrungen derselben abgesondert, zugleich in einer jeden Person das reinigende genannt werden muß, das, in jeder Person die Hemmung vernichtend, den bösen Willen beherrschend, zu gleicher Zeit das segnende ist. Gesund nennen wir eine Organisation, deren Entwickelung gerade auf ihr Ziel los geht, und daher alles Störende abweist. Diese Gesundheit, wo sie leiblich in uns thätig ist, erzeugt die fröhliche Zuversicht des Daseins, welche die Einheit aller assimilirenden Prozesse ausspricht. Eine jede Krankheit ist eine Reflection des Leibes in sich selber. Das fröhliche und in sich sichere Gefühl der Gesundheit weiß von dieser Reflection nichts; die Seele durchschaut vielmehr ihren Leib, so wie sie ganz sich ihm hingibt, in ihm aufzugehen scheint. Es ist jenes Gefühl der Einheit, welches, im Denken, Handeln und Dasein (alle drei Functionen als eine gesetzt), nicht den Leib durch die Seele oder jenen durch diese aufhebt, vielmehr beide in ihrer Art auf eine innerlich unendliche, d.h. ewige, Weise bestätigt, so daß der Leib, bestätigt, ganz Seele ist. Wo diese Gesundheit völlig rein ist, nicht ihre schwankende Erscheinung, sondern ihre reine Idee erkannt wird (mens sana in corpore sano), da ist der Leib unsterblich wie die Seele. Diese Gesundheit der Geschichte, ihre Ethik und ihre Natur zugleich, ihre Freiheit und ihre Nothwendigkeit, beide, in und mit einander, als Eins gesetzt; dasjenige, was in den Leib, zwar durch die Seele, aber auch in der Seele durch den Leib, die Einheit beider setzt, ist zu gleicher Zeit die Reinigung der Geschichte und ihr Segen, die Persönlichkeit ihrer Entwickelung, der heilige Geist. Aus der fernen Unendlichkeit weht er uns an, als der Hauch Gottes (Ruach

Elohim), wie er im Anfange über dem Wasser schwebte, und wie er noch, als ein der Person Verhülltes, das fortdauernd bewegliche Wasser in allen Richtungen rührt und bewegt. In der sinnlichen Organisation ist er das lebendige Princip der Entwickelung derselben, ihre sichtbar gewordene Geschichte, wie sie sich in der Urzeit der Erde ausspricht. In der Geschichte selber ist er die Natur, die aus der Trennung in die Einheit mit ihr zurückkehrt.

Eine jede Krankheit nennen wir eine Reflection des Leibes in sich selber, und es giebt keine particuläre Krankheit. Wenn auf solche Weise irgend ein Organ sich als ein Abstractum, in seiner Vereinzelung als ein Allgemeines setzt, so wird der Leib in seiner Totalität, dieser Particularität des abstrahirenden Organs gegenüber, von seiner Seele getrennt; die Seele, die nur aus der Totalität des Leibes thätig ist, muß ihre ganze Thätigkeit dem Leibe zuwenden, und es entsteht jene Dialektik, die den Leib in Widerspruch mit sich selber, wie mit der Seele setzt, und beide auf einander äußerlich bezieht. Diese unsere vereinzelte Bestimmtheit ist der Schmerz; eine Dialektik, die durch ihre leere Verneinung niemals die Positivität der Wahrheit, d. h. die Gesundheit, zu erzeugen vermag. Alle Reflection ist daher, wie vorbildlich in der Krankheit, ein Sekundäres; wie die Sünde in der Geschichte, wie die Abstraction in der Philosophie. Das ewig Positive ist die Gesundheit, die, wo sie absolut verdrängt wäre, niemals wieder erscheinen kann. Die Gesundheit der absoluten Entwickelung bestätigt alle früheren Stufen der Entwickelung in ihrer Art, hebt sie nicht auf. Der wahre Jüngling bleibt Kind, der reife Mann Kind und Jüngling; und wer die früheren Stufen nicht durchlebt, wer das Unglück hat, sie, als innere Lebensmomente seines Daseins, zu

verlieren, um sie durch eine Abstraction revidirt, kritisirt, ja, erzeugt, wieder zu erhalten, hat die Frische seines Daseins auf immer verloren.

Diese Gesundheit der Entwickelung der Geschichte überhaupt ist, für die bloße Erscheinung, der Hauch des entfremdeten Gottes, der keine bestimmte Gestalt anzunehmen vermag; von der Erscheinung getrennt, die Hoffnung und die Zuversicht nirgends finden kann. Sie ist für den Glauben der persönliche Gott selber, der, als immanenter Geist, die Geschichte innerlich im Ganzen und in einer jeden Person bewegt. Für das christliche Bewußtsein ist jene äußerliche Unendlichkeit der nie zum Abschluß kommenden Verhältnisse, als solche, als Universum, mit der reinen Zuversicht des Geistes zugleich gegeben. Der in der Erscheinung (durch die Sünde) sich ergreifende Geist findet den heiligen Geist als den Paraklet, d. h. als denjenigen, der durch die Gesundheit der Entwickelung das Universum durch die Person, und die Person durch das Universum bestätigt. So wird die Person zwar in die Zucht der äußeren Verhältnisse, in die äußere Unendlichkeit gesetzt, aber nur, insofern diese in die innere gesetzt ist, das Gesetz bestätigt durch die Liebe. So ist der Ruach Elohim, der über dem Wasser schwebt, und in einer entfremdeten Unendlichkeit das Wasser bewegt (die sinnliche Welt in allen ihren äußeren Verhältnissen), zu gleicher Zeit, wie das immanente Lebensprincip, der reinigende und durch die Reinigung heiligende und segnende.

Diejenige geistige Anschauung, die bei der Feierlichkeit der Taufe das christliche Gemüth bewegt, und zugleich erhebt und reinigt, ergreift alle zukünftige Momente der in der Erscheinung hervortretenden Verhältnisse, die den Entwickelungsprozeß des

Kindes fördern oder hemmen sollen. In dieser Anschauung liegen nicht bloß geschichtliche, sondern auch natürliche Elemente. Temperament, wie Talent bilden den Naturgrund des Daseins; jenes als ein Moment universeller, dieses als ein Moment individueller Bildung. Natur und Geschichte, wie Leib und Seele, in ihrer Einheit, werden als das Fördernde oder Hemmende der Entwickelung geistig aufgenommen. Nicht getrennt sind die Theilnehmer der Taufhandlung des Kindes von dieser, sie sind innerlich als wesentliche Organe derselben gesetzt. Die Liebe ist es, welche die äußere Erscheinung dieser Handlung in eine innere und geistige verwandelt. Daher sind die Eltern mit dem Kinde selbst in der Erscheinung organisch verbunden, das Kind durch das Säugen noch an die Mutter leiblich gebunden, an den Vater durch die Liebe, d. h. durch die Vermittelung der Mutter. In ihr ruht das assimilirende Princip, welches (durch den Vater) die Weltverhältnisse der Geschichte, der stillen Organisation der Familie zulenkt, und die alle Persönlichkeit verhüllende Natur zugleich. Durch sie wird die Function einer bloßen Naturgattung zur Person gehoben, zu gleicher Zeit die Function der Geschichte (die durch den Mann, als Bürger des Staats, sich ausspricht), die Gattung in die Person gesetzt. In einer christlichen Familie, als einer solchen, als einer göttlichen Organisation, in welcher Mann und Frau rein getrennt, äußerlich geschieden und innerlich eins sind, ist der heilige Geist das immanente entwickelnde Princip. Die Mutter ist das Herz dieser Organisation, welches, als inneres Centrum, das ordnende Lebensprincip derselben genannt werden muß. Die Keuschheit der Frau ist das stille Leben, wie es sich der Familie ganz hingiebt (das Herz); der Mann ist das Gehirn dieser Organisation die Thätigkeit der aufgeschlossenen Sinne, die

eine Unendlichkeit der Natur und Geschichte in der besonderen Gestaltung des Talents assimilirend für die Familie gewinnen soll. Die Kinder sind die reproducirenden Organe dieser Organisation, die, was die bestimmte Grenze des Wachsthums erreicht hat, in den Eltern, seine Wahrheit und Wirklichkeit giebt, und das eigne Wesen der Eigenthümlichkeit zugleich durch sie erhält. Das sind keine wahren Eltern im christlichen Sinne, die sich nicht gefördert finden, sich nicht in ihrem innersten Wesen bestätigt erkennen durch die Kinder, so wie diese durch jene. Aber das Lebensprincip ist nicht in den einzelnen Organen, sondern in der Einheit aller; es ist der Segen des Geistes, die Geschichte in der Geschichte, die göttliche Persönlichkeit der Entwickelung, die die christliche Familie weiht.

So ist das christliche Kind, in einer christlichen Familie geboren, nicht bloß für die Verhältnisse der Erscheinung da. Es ist in das Heiligthum der Geschichte, in der Erscheinung über alle Erscheinung geboren, und der Trost der Geschichte selber ist heimisch geworden in der Familie.

Wir müssen uns über einen Ausdruck verständigen, den wir in dieser Schrift häufig gebraucht haben, und dessen eigentliche Bedeutung uns erst hier völlig klar werden kann. Wir haben nämlich öfters von göttlicher Function gesprochen. Dieser in der Naturwissenschaft acceptirte Ausdruck kann nur da gebraucht werden, wo von einer organischen Thätigkeit die Rede ist. In der anorganischen Natur, bei Thätigkeitsäußerungen, die aus Kräften erklärt werden, kommen nur Actionen vor. Eine Kraft ist nämlich eine bestimmte Naturäußerung, in ihrer Bestimmtheit aufgefaßt; das, wodurch sie bestimmt wird, sich

eben so zu äußern, das Bestimmende der Bestimmtheit, bleibt und mit diesem das Wesen der Kraft, verborgen; weil nämlich die Einheit der Naturthätigkeit in dem Unendlichen liegt, was nie erreicht werden kann. Eine Function dahingegen ist nur da, wo der Gegenstand der Betrachtung mit seiner Unendlichkeit unmittelbar gegeben ist; eine Thätigkeitsäußerung also, die unmittelbar, als aus einem in sich Geschlossenen, nur aus sich selber zu Fassenden, aufgefaßt und erkannt wird. In einer jeden Function äußert sich daher das Ganze, als ein solches; und wir müssen einsehen, daß, wenn von einer göttlichen Function die Rede ist, die in der Erscheinung hervortretende göttliche Thätigkeitsäußerung allein darunter verstanden werden kann, welche die Totalität des ganzen sinnlichen Daseins in sich schließt. Eine solche aber ist organisch und organisirend zugleich, sie ist im Raume, als in einer unendlichen Zeit, und in der Zeit, als in einem unendlichen Raume. Aber so betrachtet, umfaßt sie, so wie sie in der sinnlichen Gegenwart sich äußert, die ganze Geschichte der Vergangenheit; und jene nicht in ihrer engeren Bedeutung allein, sondern auch als Geschichte der Natur, d. h. des Daseins überhaupt, und eben so die ganze Zukunft, ebenfalls nicht als Zukunft der engeren Geschichte allein, sondern auch als Zukunft der Natur. So aber ist sie zugleich göttliche That, (Geschichte) und göttliches Werk (Natur). Als göttliche That ist sie in einer jeden Thätigkeit Aeußerung unbedingt göttlicher Freiheit, die auf keine Weise, auch nicht durch ihre Nothwendigkeit, gebunden sein kann. Als göttliches Werk tritt in dieser unbedingten Aeußerung zu gleicher Zeit die Einheit aller unendlichen Bedingungen hervor, in und mit welcher ein jedes endliche Dasein, seiner bestimmten Form nach, als ein Unendliches, ein jedes bedingte

Dasein, seiner bestimmten Thätigkeit nach, zugleich als ein Unbedingtes gesetzt wird.

Soll nun die geschichtliche That Gottes, insofern sie sich uns durch die Zucht des Gesetzes offenbart, d. h. insofern sie von uns auf eine geschichtliche anorganische Weise, als bloße Action, deren Bestimmtheit ohne das Bestimmende aufgefaßt wird, zu einer Function gesteigert, durch welche nicht bloß die bestimmte Thätigkeit Gottes, sondern auch mit dieser zugleich seine ursprüngliche That offenbar wird, hervortreten, d. h. soll die Geschichte organisch begriffen werden, so muß eine Organisation in der Geschichte selber sich bilden; wie in der sinnlichen Natur das Lebendige, ein Zusammenfassen, ein sich in sich Besinnen des Todten und Anorganischen genannt wird. Es muß sich eine in der Geschichte hervortretende Organisation bilden, die alle zerstreuten Elemente der Geschichte selber und ihren inneren Zusammenhang offenbart, wie sie für die Erscheinung in einer äußeren Unendlichkeit der Zeit, d. h. nirgends liegen, und diese höhere Organisation ist die sichtbare Kirche, die Gemeinde, und diese, als göttliche Persönlichkeit, der heilige Geist.

Sie ist in der Erscheinung, als dasjenige, was nie Erscheinung werden kann, sie wird. Wo sie aber in ihrer inneren Wahrheit hervortritt, wo sie, ihrem Wesen nach, erkannt wird, da schließt sie Alles aus, was bloße Action ist, als dasjenige, was nie aus sich selber begriffen werden kann, und daher auch keine Wahrheit in sich hat, was in der mittelpunktslosen und verworrenen Erscheinung sich äußert. Aber nicht so, als wäre dieses Zerstreute der Erscheinung nicht zugleich ein Lebendiges. Der Naturforscher, wenn er das organische Leben lebendig aufgefaßt hat, erkennt dieses zwar zunächst und unmittelbar in der

eben so zu äußern, das Bestimmende der Bestimmtheit, nicht und mit diesem das Wesen der Kraft, verborgen; weil nämlich die Einheit der Naturthätigkeit in dem Unendlichen liegt, was nie erreicht werden kann. Eine Function dahingegen ist nur da, wo der Gegenstand der Betrachtung mit seiner Unendlichkeit unmittelbar gegeben ist; eine Thätigkeitsäußerung also, die unmittelbar, als aus einem in sich Geschlossenen, nur aus sich selber zu Fassenden, aufgefaßt und erkannt wird. In einer jeden Function äußert sich daher das Ganze, als ein solches; und wir müssen einsehen, daß, wenn von einer göttlichen Function die Rede ist, die in der Erscheinung hervortretende göttliche Thätigkeitsäußerung allein darunter verstanden werden kann, welche die Totalität des ganzen sinnlichen Daseins in sich schließt. Eine solche aber ist organisch und organisirend zugleich, sie ist im Raume, als in einer unendlichen Zeit, und in der Zeit, als in einem unendlichen Raume. Aber so betrachtet, umfaßt sie, so wie sie in der sinnlichen Gegenwart sich äußert, die ganze Geschichte der Vergangenheit; und jene nicht in ihrer engeren Bedeutung allein, sondern auch als Geschichte der Natur, d. h. des Daseins überhaupt, und eben so die ganze Zukunft, ebenfalls nicht als Zukunft der engeren Geschichte allein, sondern auch als Zukunft der Natur. So aber ist sie zugleich göttliche That, (Geschichte) und göttliches Werk (Natur). Als göttliche That ist sie in einer jeden Thätigkeit Aeußerung unbedingt göttlicher Freiheit, die auf keine Weise, auch nicht durch ihre Nothwendigkeit, gebunden sein kann. Als göttliches Werk tritt in dieser unbedingten Aeußerung zu gleicher Zeit die Einheit aller unendlichen Bedingungen hervor, in und mit welcher ein jedes endliche Dasein, seiner bestimmten Form nach, als ein Unendliches, ein jedes bedingte

Dasein, seiner bestimmten Thätigkeit nach, zugleich als ein Unbedingtes gesetzt wird.

Soll nun die geschichtliche That Gottes, insofern sie sich uns durch die Zucht des Gesetzes offenbart, d. h. insofern sie von uns auf eine geschichtliche anorganische Weise, als bloße Action, deren Bestimmtheit ohne das Bestimmende aufgefaßt wird, zu einer Function gesteigert, durch welche nicht bloß die bestimmte Thätigkeit Gottes, sondern auch mit dieser zugleich seine ursprüngliche That offenbar wird, hervortreten, d. h. soll die Geschichte organisch begriffen werden, so muß eine Organisation in der Geschichte selber sich bilden; wie in der sinnlichen Natur das Lebendige, ein Zusammenfassen, ein sich in sich Besinnen des Todten und Anorganischen genannt wird. Es muß sich eine in der Geschichte hervortretende Organisation bilden, die alle zerstreuten Elemente der Geschichte selber und ihren inneren Zusammenhang offenbart, wie sie für die Erscheinung in einer äußeren Unendlichkeit der Zeit, d. h. nirgends liegen, und diese höhere Organisation ist die sichtbare Kirche, die Gemeinde, und diese, als göttliche Persönlichkeit, der heilige Geist.

Sie ist in der Erscheinung, als dasjenige, was nie Erscheinung werden kann, sie wird. Wo sie aber in ihrer inneren Wahrheit hervortritt, wo sie, ihrem Wesen nach, erkannt wird, da schließt sie Alles aus, was bloße Action ist, als dasjenige, was nie aus sich selber begriffen werden kann, und daher auch keine Wahrheit in sich hat, was in der mittelpunktslosen und verworrenen Erscheinung sich äußert. Aber nicht so, als wäre dieses Zerstreute der Erscheinung nicht zugleich ein Lebendiges. Der Naturforscher, wenn er das organische Leben lebendig aufgefaßt hat, erkennt dieses zwar zunächst und unmittelbar in der

lebt der Christ nicht mehr in dem sicheren göttlichen Naturgefühle, welches ihn hinstellt in die Welt des Geistes, von dieser getragen, auf die nämliche Weise, wie er sich findet in der sinnlichen Welt und mit dieser vereinigt. Es bildet sich ein unruhiges Publikum, ein gestaltloses Monstrum, vereinigt durch eine irdische Person, deren schwankende Gesinnung, deren Beschränktheit und Vereinzelung das Unveränderliche der Kirche darstellen soll. Die Verwesung ist nahe, wo die Organisation so verfällt, die innersten Functionen verlieren ihre Bedeutung, das lebendige Organ zerfällt in Stoffe, die keine Bedeutung in sich haben, vielmehr nur eine solche erhalten aus den Verhältnissen, in welche sie treten, und was ewig unwandelbares Element der Kirche ist, wird in völlig unkirchlichem Sinne als Privatmeinung, die sich so oder so gestalten mag, bezeichnet.

Die Gemeinde ist der Leib des Herrn, d. h. es ist eine durch das Wort (in der Sprache) sich bildende Organisation der, in der sinnlichen Zeit hervortretenden Erscheinung. Insofern die Gemeinde (im weitesten Sinne die Kirche) in der Erscheinung sich bildet, ist sie den Gesetzen in der Erscheinung, den wandelbaren in der Zeit unterworfen: aber denoch ist diese Organisation, als eine solche, eine unsterbliche, und ihrer innersten Wahrheit nach unveränderliche und eigenthümliche. Die Seele dieser Organisation, die wahre Weltseele, dasselbe von Ewigkeit zu Ewigkeit her, ist die Persönlichkeit der Liebe. Zwar ist die Persönlichkeit der Entwickelung des Alls nie aus der Einheit getreten, aber dennoch ist zugleich dieser Leib von seiner Seele absolut getrennt, eben, weil sie absolut eins sind. Nicht durch irgend eine Stufe der Erscheinung, selbst die relativ reinste

sondern durch die Einheit Aller ist der Leib mit der Seele zugleich gesetzt; und eben daher ist der göttliche Wille, wie er sich in der Geschichte des ganzen Daseins ausspricht, der ruhende. Der Vater ist der Urwille selber. Die Sünde hat jede Person und die ganze Natur von Gott getrennt. Der Sohn Gottes ist Gott selber, wie er sich, als das einzig Positive in der durch die Sünde getrennten Welt, offenbart. Wie vorbildlich alle Liebe in der Erscheinung sich in einem Andern findet, so hat Gott sich von Ewigkeit her in seinem Sohne erkannt, und eben so erkennt allein der Sohn den Vater. Diese wechselseitige Bestätigung, die zu gleicher Zeit im Vater, wie im Sohne eine absolute Selbstbestätigung ist, scheidet sie von einander, daß sie in der Einheit auf ewige Weise getrennt sind. Der Vater (das All, als Ausdruck des Urwillens) in seiner Sonderung von dem Sohne und in der Erscheinung, als von ihm getrennt, vernichtet die in der Sinnlichkeit hervortretende Persönlichkeit, weil sie durch die Trennung eine Vereinzelung ist. Er ist dann nicht der Vater, sondern der Richter aller Personen, der entfrembete Gott, der Gott des Gesetzes und der äußeren Unendlichkeit. Vor ihm besteht Keiner, und wie wir auch die Erscheinung betrachten, insofern sie Gott verhüllt, nicht offenbart, ist jede Persönlichkeit nichtig für ihn. In der erscheinenden Person, in den mannigfachsten, sich durchkreuzenden Verhältnissen, welche die sinnliche, scheinbare Vereinigung hervorrufen, liegt die Realität, das Wesen und die Wahrheit oder, wie das christliche Bewußtsein sich richtig ausdrückt, die Rettung der Personen, ihre Erlösung von dem strengen Gesetze keinesweges. Diese liegt nur in der ewigen Liebe, durch welche Gott sich selber erkannte, in dem Sohne, der sich der getrennten Welt hingab, und durch die Selbstopferung

in der Erscheinung, aus dieser heraus, den Tod in Leben, das Gesetz in Liebe verwandelt. Aber das Gesetz ist nicht durch die Liebe aufgehoben, sondern bestätigt. Wie Gott in dem Sohne sich erkennt, findet, liebt: so kennt, findet, liebt der Sohn eine jede ihm zugewandte Persönlichkeit, daß er in ihnen, und sie in ihm sind, und durch ihn die Welt überwinden (Joh. 17, 21).

Dieser Sieg wird nicht dadurch errungen, daß wir uns gegen das Gesetz sträuben, sondern, indem wir uns ihm unterwerfen. Das ist der freiwillige Tod, die That der Liebe des Sohnes in uns, durch welche Gott selbst sich als das Leben und der strenge Richter sich als ein Vater offenbart. Diese Hineinbildung der Liebe in das Gesetz, diese Selbstaufopferung des Sohnes, die, als die ewige That der Liebe, die Seele des ganzen Daseins genannt werden muß, einmal als Lebensprincip in die Geschichte gelegt, ruft die Selbstaufopferung einer jeden Persönlichkeit und, mit dieser, die Seligkeit hervor. Die Unterwerfung unter das Gesetz ist die Bestätigung der ganzen sinnlichen Welt, als eine göttliche Entwickelung. Nicht, wie sie gesetzt ist in dem sterblichen Leibe der Erscheinung, der gerichtet ist durch den Tod, sondern wie sie sich offenbart in dem Leibe, der, in Einheit mit der ganzen Natur, ein Tempel Gottes genannt wird. Das Gesetz Gottes, durch den Sohn zur Liebe verklärt, ist nicht aufgehoben, es offenbart vielmehr den Urwillen des Vaters. So ist dieses Naturgesetz der Entwickelung die Function desselben, durch welche die sinnliche Persönlichkeit nicht allein, sondern auch die sinnliche, geschichtliche Entwickelung, mit der Organisation der Sprache offenbar wird, für das sinnliche Ohr, wie die sichtbare Natur für das sinnliche Auge, beide auf gleiche Weise der Veränderlichkeit,

dem Wechsel, dem Tode preisgegeben. Aber dieser sich im göttlichen Sinne entwickelnde Leib des Herrn, diese geistige Function der Geschichte, die dem Herrn einen Tempel weiht, nicht bloß durch das Geschlecht im Ganzen, sondern durch eine jede in Gott lebende Persönlichkeit, diese sich fortbildende Organisation, ist, insofern sie eine absolute ist, rein in sich geschlossen, die That des Vaters, wie er in der Einheit mit dem Sohne gesetzt ist von Ewigkeit her; die That des Sohnes, insofern er auf ewige Weise in der Einheit mit dem Vater gesetzt ist, und dennoch die eigene That, die selbständige. Sie ist eine selbständige, in sich geschlossene, also persönliche; denn die geistige Entwickelung hat vor sich eine unendliche Vergangenheit, hinter sich eine unendliche Zukunft. Der Prozeß der Entwickelung ist also auf eine unendliche Weise von dem in sich geschlossenen Gesetze, wie von der unmittelbaren Gegenwart der Liebe getrennt; nur aus sich, als Aeußerung einer Persönlichkeit, in ihrer Einheit mit beiden zu erkennen. Und die Bestätigung der Liebe durch das Gesetz, der Geschichte durch die Natur ist zwar die That des Vaters, wie die That des Sohnes, aber so, daß auch sie eine persönliche, eine selbständige genannt werden muß; und die Einheit des dreieinigen Gottes ist mit der Sonderung der drei Personen zugleich gesetzt. So ist der Sohn das ruhende Wesen, die ewige Wahrheit aller Persönlichkeit, die Seele in der Seele. Denn die Gemeinde des Herrn, als der Leib des Heilandes, ist die Bestätigung der sich verklärenden und entwickelnden Sinnlichkeit in sich selber, und wie vorbildlich der sinnliche Leib sich mit der Seele entwickelt, und dennoch beide von einander in der Einheit getrennt bleiben, so daß es keinen Uebergang von dem Einen zum Anderen giebt: so ist die Persönlichkeit der Entwickelung auch eine in sich geschlossene, wie

die des Heils. Wenn wir dem sinnlichen Leibe keine Persönlichkeit zuschreiben, so ist es deswegen, weil er keine Bedeutung in sich hat, sondern dem Untergange, dem Tode, geweiht ist; aber der unsterbliche Leib ist selber durchaus Geist, ja, das Endziel alles erkennenden Geistes ist eben dieses: die Geschichte selber, als eine in sich geschlossene Natur, zu fassen, sie als Gegenstand ihrer selbst zu ergreifen, und die freie That als Gesetz zu fassen. Aber eben dadurch offenbart sich das Gesetz selber als Erzeugniß der göttlichen Freiheit. Das ist, im eminenten Sinne, die Autarchie der Natur, insofern sie die Liebe durch das Gesetz, wie das Gesetz durch die Liebe bestätigt. Diese sich entwickelnde Organisation des Geistes ist persönlich ganz und gar in einer jeden Person, und dennoch nicht persönlich zugleich. Sie ist in der Erscheinung, ja, die Wahrheit derselben, und erscheint doch nie. Sie umfaßt, auf einer jeden Stufe der Entwickelung, Geschichte und Natur als eins, sie bestätigt die Person durch das All, aber nur, insofern das All durch die Person bestätigt wird.

Es gehört zum Wesen des christlichen Bewußtseins, Alles in der Persönlichkeit zu erkennen; nicht als ein allgemeines Sein, sondern als ein Dasein. Gott der Vater ist das Gesetz, als Universum, nicht, wie er auf allgemeine, abstracte Weise ist, sondern wie er sich uns offenbart: Vergangenheit, aus der Form der sinnlichen Zeit herausgerissen, als sinnliche Vergangenheit also aufgehoben. Gott, als das Wesen unseres Daseins überhaupt, ohne den Sohn, in ein Abstractum verwandelt, ist nicht mehr der Vater, sondern der strenge Richter, der das allgemeine Gesetz der Sittlichkeit, als den auf immer in unser Inneres gesetzten Zwang, der die Persönlichkeit aufhebt, durch die absolut unüberwindliche Naturnothwendigkeit uns

absolut bindet, fesselt und die vereinzelte Persönlichkeit vernichtet. Alle in der abstracten Allgemeinheit sich verlierende Speculation entsteht dadurch, daß man Gott den Vater von dem Sohne innerlich getrennt, nicht als einen Daseienden (persönlichen), der sich offenbart, sondern als das allgemeine Sein selber auffaßt, welches durch ein menschliches Denken den Sohn aus sich erzeugen soll. Dem christlichen Bewußtsein aber ist Gott der Sohn die Liebe, die innerste Wahrheit aller Persönlichkeit. Von der Liebe selbst getrennt, als dem Schwerpunkte unseres Daseins, finden wir nur uns selbst, ohne Gott; und die unbedingte Allgemeinheit des Denkens, die alle lebendige Realität vernichtet, ist der Mißbrauch der uns geschenkten göttlichen Freiheit, zur absoluten Vereinzelung, die, wenn sie nicht bloß als Erkennen in ihrer leeren Abstraction beharrt, wenn sie, sich zur Gesinnung steigernd, die Persönlichkeit in sich verzehrte, und ihre Wahrheit in die Vernichtung des Wesens der Persönlichkeit setzte, das absolut Verdammliche sein würde. Wir müssen hier ausdrücklich, um nicht mißverstanden zu werden, wiederholen, daß keine Lehre, so wie sie in der Geschichte laut wird, und selbst dann nicht, wenn sie ihre Absicht, alle Liebe in Denkbestimmung zu verkehren, unverholen und entschieden bekennt, auf irgend eine Weise uns zu dem Schlusse berechtigt, daß sie wirklich innerlich, als Gesinnung, die lebendige Wahrheit der Persönlichkeit verzehrt habe; vielmehr enthält sie in sich, als offen dargelegtes Erkennen, den Keim zur eigenen Vernichtung, als eine Entwickelung zur höheren Wahrheit, in dem Geschlechte im Ganzen, und auf gleiche Weise in der Persönlichkeit selber.

Das gereinigte christliche Bewußtsein findet sich durch die Liebe unbedingt frei, es ist von der Naturnothwendigkeit nicht

relativ, sondern absolut getrennt; es kann diese äußere Trennung, durch welche es, auf eine unendliche Weise, in die göttliche Einheit gesetzt ist, durch keine Reflection aufheben. Die Liebe ist in der sinnlichen Gegenwart die ewige, die Schöpfung, als That, auf sich selbst bezogene Thätigkeit, die Schöpfung selber, die Vollendung der Erlösung, der Schluß der Entwickelung, die ungetrübte Quelle der Seligkeit, wie sie aus der ewigen Liebe immer von neuem hervorquillt.

Die Ansicht, daß die Hingebung und Opferung des Sohnes sich bei dem Genusse des Abendmahls immer erneuere, fällt mit der Lehre der Transsubstantiation zusammen. Der Heiland ist nicht mehr der unwandelbare Mittelpunkt einer erneuerten Schöpfung, einer neuen Entwickelung, nicht mehr das Princip eines höheren Lebens, welches, einmal errungen, in seiner Unveränderlichkeit alle Stufen der Entwickelung trägt. So wenig, wie sich eine ursprüngliche Menschenschöpfung in der Erscheinung erneuert, nachdem mit dem ersten Menschen die Gattung da ist, diese vielmehr, von da an, sich aus sich selber erzeugt, so wenig erneuert sich der erste Schöpfungsact des offenbar gewordenen Reiches Gottes, der Himmel und Erde umfaßt. Er ist die einmal hervorgetretene absolute Organisation, aber in dieser sind die Organe (die Persönlichkeiten) eben so absolut gesetzt, wie das Ganze, d. h. ihrem Wesen nach frei und durch die göttliche Freiheit wahr.

In diese absolute Organisation des Reiches Gottes, wie sie sich in der sinnlichen Zeit, an die fremde Nothwendigkeit des Gesetzes gebunden, als sinnliche Vergangenheit, für eine lichte Zukunft entwickelt, ist der Christ durch die Taufe gesetzt; aber diese hebt den Kampf des Lebens nicht auf, sie versetzt ihn auf die innerste Stätte des ursprünglichen Gegensatzes selber. Das

Gesetz wird als solches offenbar, und fordert die unbedingte Hingebung, oder reizt zum unbedingten Widerstande. Das ist der Sinn der Lehre vom Gesetze, wie sie in dem Römerbriefe vorgetragen wird.

Aber die Wahrheit in einer jeden Entwickelung ist das Ganze, als die Vollendung desselben. In der Entwickelung ist dieses gesetzt und nicht gesetzt zugleich; insofern es in der Erscheinung als zweifelhaft errungene Stufe ergriffen wird, ist es nicht da, und dennoch hat die Stufe selbst ohne das Ganze keine Wesenheit und Wahrheit. Diese Pulsschläge des zwischen Hölle und Himmel schwebenden Lebens, insofern in ihm die Gewißheit des Sieges wohnt, ist die Kirche; und wir können diesen Prozeß der Entwickelung, diese Hineinbildung der Liebe in das Gesetz, wie sie ihrer Vollendung entgegenschreitet, nie durch sinnliche Reflection als eine abgeschlossene betrachten. Die sinnliche Zeit der Entwickelung dehnt sich in das Unendliche, und die Realität einer jeden Stufe verliert ihre Bedeutung. Wir sind daher genöthigt, wie den Sohn als getrennt von dem Vater, so den heiligen Geist Gottes (die Persönlichkeit der Entwickelung) als äußerlich durch eine Unendlichkeit vom Vater und Sohne getrennt, und nur auf eine absolute Weise in die Einheit gesetzt, zu erkennen. Das göttliche offenbar gewordenene Wort, als That, ist zugleich die reale Entwickelung der Geschichte. Alle Wahrheit des Erkennens ist Geschichte, ist faktisch, und es giebt keine andere.

Wir nannten die sinnliche Organisation in der Teleologie das Vorbild der Liebe, die keimende Liebe, noch dem Gesetze unterworfen. Daher ist mit ihr, von ihrer ersten Erscheinung an, die Weissagung, die durch alle Metamorphosen hindurch auf das Ganze hinweist und die Verklärung des Universums verkün-

det, zugleich gegeben. Wenn in der anorganischen Natur eine Unendlichkeit der auseinander liegenden Formen des Daseins gesetzt, und das Wasser, als das Vermittelnde aller Bildungen, ein nie Ruhendes ist, welches immer wieder in die Unendlichkeit des nicht zu Vermittelnden sich verliert; wenn es, so wie es vermittelnd in die Organisation hineingeht, in den nie ruhenden Individuen, in deren Wechsel die unveränderliche Gattung sich allein zu offenbaren vermag, sich eben so in einer äußern Unendlichkeit verliert: so wird es Geist, wo die Weissagung, die sich selber nicht kennt, sich in Verheißung verwandelt, und das ganze Dasein lebendige Entwickelung wird, die alle Formen überwindet und beherrscht.

In der Organisation dahingegen offenbart sich in dem Wechsel der Verhältnisse selbst, wenn auch diesen unterworfen, ein Ganzes. Dieses Ganze, insofern es sich von den äußerlich unendlichen Verhältnissen losgerissen hat, steigert den bloßen Wechsel zur Entwickelung. Daher erhalten das Ganze der Erscheinung (der Leib) und das sinnlich organisch Vermittelnde aller Lebensprozesse (das Blut) zugleich eine Bedeutung; und beide (Leib und Blut) müssen da genannt werden (jenes als das Ganze, dieses als das Vermittelnde), wo der Naturprozeß der erscheinenden menschlichen Organisation in die höchste absolute versetzt wird. Es ist Leib und Blut des Herrn, denn es ist der erscheinende Leib selber, der zu einem höheren geistigen Dasein verklärt ist. Und wie vorbildlich die Naturwissenschaft, wenn sie ihren Gegenstand in der Wahrheit gefaßt hat, zugestehen muß, es sei dasselbe, in der Organisation aufgenommene, Wasser, welches sie äußerlich empfing, und dennoch ein anderes: so ist die höchste Organisation dieselbe, den Bedingungen der Sinnlichkeit unterworfene, jetzt aber von diesen Be-

dingungen losgerissene, und durch das Universum auf ewige Weise bestätigt. Dieser Leib ist kein sinnlicher und kann auf keine Weise sinnlich aufgefaßt werden, denn durch die erscheinenden äußeren Bedingungen ist er ja nur, und die Sinnlichkeit selbst mit ihrer Auffassungsweise, da. Wer aber den Begriff eines geistigen Leibes nicht zu fassen vermag, der höre nur auf, von einer geistigen Natur zu reden, die nicht als ein hohles Gespenst von einer leeren Gedankenbestimmung verzehrt wird. Die Natur, als die göttliche That, verschwindet nicht als Natur, weil sie durchsichtig wird für die Seele. Dasjenige aber, wodurch das Aeußere, das Andere ein Anderes bleibt und dennoch, als ein Inneres, in die Einheit gesetzt wird, ist nicht die Bewegung des nackten Gedankens, vielmehr die Bewegung der Liebe.

Alles, was in der Erscheinung, als ein Besonderes des Ganzen, nicht als ein Einzelnes, von dem Ganzen Getrenntes, sich bildet, ist in seiner Endlichkeit ein Unendliches. Es giebt keinen Leib ohne Seele. Wo diese innere Unendlichkeit offenbar wird, da erkennen wir sie; sie ist nicht bloß eine ordnende Bewegung innerhalb des Leibes, sondern eine Bewegung des Ganzen. Wo sie sich in der Gestaltung des Leiblichen verliert, ist sie organisirendes Lebensprincip (Vegetation). Als das sich in der Sinnlichkeit bewegende Ganze ist die Seele der Seelen eine höhere Organisation; sie ist, obgleich in sich geschlossen, dennoch eine äußere Unendlichkeit. Wo wir willkürliche Handlung finden, selbst bei den geringsten Thieren, da ist der Faden zerrissen, der an die sinnliche Erscheinung bindet und nach einer äußeren Unendlichkeit, als der Einheit, hinweist. In der anorganischen Natur ist Alles ein Gesetzmäßiges. Auf das Gesetz wird, wie auf ein fern Liegendes und fremd Gewordenes,

hingewiesen und geschlossen. In der organischen Natur ist das ordnende Gesetz das ursprünglich Gesetzte, und das Gesetzmä-mäßige wird gefordert; dieses (welches, als ein Aeußeres, ein unendliches Universum bildet) ist ein Inneres geworden, was werden soll. Alle Entwickelung ist durch das Bewußtsein geforderter Abschluß. Die Bedeutung der totalen Organisation, als Geschichte der Erde, ist eben diese, daß das ganze Universum aus einem äußerlich Unendlichen, in sich, als Natur, eine innere werde. Wie die leere Abstraction eines Sittengesetzes ein Ursprüngliches ist, welches in sich leer, und nur in einer nie zu erfüllenden Forderung leer bleibt: so ist das Leben (wir nennen es ein Vorbild der Liebe), als Abstractum, als bloße Gedankenbestimmung, ein ebenso leeres. Die Erfüllung setzt nicht ein Fortschreiten von Einem zu einem Andern, sondern auf jeder Stufe ein in sich Geschlossenes. Die Willkür der thierischen Handlungen ist zwar das anorganische Element der Totalorganisation, sie ist die Dialektik des erscheinenden Lebens, aber so, wie sie zugleich unmittelbar aufgehoben ist. Eine jede willkürliche Bewegung geht von einem in sich geschlossenen Ganzen aus und fällt in dieses zurück. Ihr Produkt ist Erhaltung des Individuums, als vorübergehender, und der Gattung, als bleibender Moment. Wo aber die Gattung erkannt ist als solche, da ist sie, als Organ des Totalorganismus, gesetzt, und ohne diesen nicht da; mit ihm aber ist sie nicht mehr ein Beharrendes der Art, wie sie erscheint, sondern ein sich Entwickelndes in der höheren Organisation, und nur in dieser ein Unveränderliches, welches alle früheren Stufen bestätigt. So ist, dem Wesen und der Wahrheit nach, in der Geschichte der Erde mit der ersten Lebensäußerung die höchste und, in unserer Epoche der Erde, mit dem Wurme der Mensch gesetzt. Willkürlich nennen wir

diejenige Bewegung, die sich auf eine äußere Unendlichkeit bezieht; und sie ist daher innerhalb der Sinnlichkeit, selbst wo diese als ein Ganzes aufgefaßt wird, in der Geschichte, wie in der Natur, nie zu verdrängen. Aber die Willkür der Thiere wird, als solche, vernichtet; denn der Instinkt verwandelt sich in ein inneres organisirendes Princip der Gattung. Erst in dem Menschen, und mit und durch die unendliche innere Realität der Persönlichkeit, tritt die Willkür in ihrer wahren Bedeutung hervor; ja, Alles, was als Willkür erscheint, wird nur solche durch die Art, wie der erscheinende Mensch die Erscheinungen auffaßt. In ihm liegt das Princip aller Willkür. Wie mit der menschlichen Gestalt, wenn sie erkannt ist, alle thierischen Gattungen ihre eigene innere Wahrheit finden, und was in der Erscheinung sich als willkürliche Bewegung zeigt, organisirendes Princip der Gattung wird: so ist für das reine christliche Bewußtsein das ganze menschliche Geschlecht als eine in sich geschlossene Totalorganisation aller gereinigten Persönlichkeiten gesetzt; und Alles, was als Willkür in die Erscheinung tritt, wird durch sie organisirendes Princip der Gattung und einer jeden Person auf ewige Weise. Die Willkür wird göttlicher Instinkt, Schöpfung und Erhaltung der Gattung in sich und in einer jeden Persönlichkeit; göttliche Function im Ganzen und im Besonderen, und doch zugleich göttliche Freiheit hier, wie dort.

Was in den unendlichen Räumen des Universums auseinander liegt, das wird aus der Vereinzelung in die göttliche innere, lebendige Sonderung gesetzt durch das Leben. Dieser Sonderungsprozeß der Entwickelung ist ein unsichtbarer, und das Thier erscheint nur durch das, was in ihm Pflanze ist. Das Thierische im Thiere, das Bildende, Organisirende in ihm, als Thier, ist, in und mit der Erscheinung, über die Erscheinung

gesetzt. Die Pflanze aber, wie sie sich in ihrer eigenthümlichen Form sinnlich ausbildet, und wie sie in die Entwickelung der Animalisation eingeht, ist, was sie ist; weil das Centrum des Lebens, obgleich es sich in ihr bewegt, seine geschlossene Peripherie in der äußeren Unendlichkeit des Universums findet. Diese aber ist es, die durch die thierische Entwickelung immer mehr eine innere wird, bis sie durch den Menschen sich ganz in die Innerlichkeit verliert. Hier nun trifft sie auf das Räthsel der Schöpfung, auf die Sünde, auf die Vereinzelung, die sie wieder aus dem Innern heraustreibt, obgleich der Keim der Innerlichkeit des Universums, wie er Wurzel gefaßt hat in der menschlichen Seele, nie aus ihr verschwinden kann. Aber das organisirende Princip der ewigen Liebe ist das mächtige in der absoluten Totalorganisation des menschlichen Geschlechts; und wie das Aeußere der Natur ein Inneres wurde in dem ersten Adam, so ward, durch die Persönlichkeit aller Personen, das Aeußerliche der Geschichte ein Innerliches, und mit ihrem Centrum ihre Peripherie, Beide getrennt, in die unendliche Einheit durch den zweiten Adam gesetzt. Daß Gottes Sohn Fleisch ward, ist die absolute Vernichtung aller bloßen Abstractionen. Wenn das christliche Bewußtsein in dem Heilande den Sohn Gottes erkennt, so ist in ihm und mit ihm die Wahrheit gesetzt, und es giebt keine andere. Von jetzt an ist die Liebe das Fundament alles Daseins, Anfang und Ende aller Wahrheit. Alles sinnlich Aeußere ist durch ihn ein Inneres geworden, alles Vereinzelte ein Besonderes, aller bloße Besitz ein Eigenthum; das Centrum faßt sich in seiner Peripherie, wie diese sich ründet um jenes, der Mittelpunkt ist nur mit seinem Umkreise: losgerissen von diesem, ist er ein bloßer Punkt ein leeres Nichts. Dieser Mittelpunkt nun ist zugleich in seiner Besonderheit das

Ganze. Was macht die Organisation des Leibes sinnlich sichtbar? Nichts wahrlich, als dasjenige, was ihn sterblich macht. Dieses, daß er sich nicht abgeschlossen in sich selber findet, sondern sein Centrum zwischen einem Inneren und Aeußeren schwankt. Aber die Organisation des Leibes selber ist ja ein durchaus Inneres, ein schlechthin in sich Gerundetes; hört sie auf, Organisation zu sein, ja, hört der Leib auf, Leib zu sein, weil er auf absolute Weise gesund ist und alles Störende abweist?

Wir haben eine Anschauung von jener Vollendung des Leibes, von jener Abgeschlossenheit desselben in sich; eine Anschauung sagen wir, weil der Leib nicht als solcher verschwindet, wohl aber, als ein Aeußeres, durchaus ein Inneres wird. Es ist die Schönheit. Wir verweisen auf dasjenige, was wir von der lebendigen Schönheit der Liebe, die eine durchaus persönliche ist, verglichen mit der Schönheit der antiken Kunst, in der Teleologie gesagt haben. Wir erinnern, daß die Schönheit der alten Kunst eine Abstraction genannt werden muß; denn sie wendet sich ab von der Totalität des Daseins, die mit allen ihren Widersprüchen bleibt; sie ist ein Formelles, welches seine Wahrheit erst dann erhält, wenn es hineingebildet wird in das, wovon es sich getrennt hat. So sagt Plato, mit richtiger Ahnung, daß diese Schönheit nur Demjenigen bedeutungsvoll wird, der von den Mysterien durchdrungen ist. Diese Schönheit der ewigen Liebe ist das in seiner Erscheinung verhüllte, verfinsterte Urbild der göttlichen Liebe selber; das Gesetz des Universums, als Person, die Nothwendigkeit der Natur, als ihre Freiheit. Die Schönheit, obgleich sie in dem Raume sinnlich erscheint, ist dennoch unabhängig von ihm. Sie ist (wie das Wort ganz für jedes Ohr, wie das Licht ganz für jedes Auge)

lichkeit bestätigt, nicht aufhebt. Selbst dem schlechten Könige wird er gehorchen, insofern er die Ordnung des Ganzen darstellt, denn ihm ist der Staat in seiner Totalität von Gott anvertraut. Aber ein jeder Bürger, ist er ein wahrer Christ, hat einen besonderen Ruf; nicht einen bloß scheinbaren, durch welchen er sich berufen glaubt, in der abstracten Trennung von dem Staate, diesen aus Gedankenbestimmungen zu erzeugen; einen solchen vielmehr, der (wie das Talent aus der großen, Geschichte und Natur umfassenden göttlichen) so aus der gegebenen Ordnung des Staates entsprungen und mit diesem thätig ist. Dieser Ruf ist zwar ein in der Erscheinung beschränkter, durch die äußeren, anorganischen Elemente des Staats und der geschichtlichen Verhältnisse gehemmter oder geförderter, aber er ist nach Innen ein unendlicher und unbedingter; denn er enthält den Ausdruck der innersten Wahrheit seiner Persönlichkeit in Gott. Hier, auf diesem Punkte des eigenthümlichsten Daseins, auf welchem, wenn er in Wahrheit berufen ist, ihn Gott, nicht der König gesetzt hat; auf welchem durch Einsicht und genaue Kenntniß der besonderen Zustände, die einander äußerlich durchkreuzenden und hemmenden Verhältnisse durch die Persönlichkeit selbst eine lebendige Bedeutung erhalten, ist die durch den Heiland gereinigte Persönlichkeit frei. Ihr ist die Macht gegeben, und je freimüthiger und zuversichtlicher diese hervortritt, desto entschiedener wirkt sie reinigend auf das Ganze und vertreibt den Schatten störender Irrthümer, selbst da, wo diese die sinnlich herrschende Gewalt irre geleitet haben. Es ist möglich, daß die gesetzgebende Gewalt der in Gott freien Persönlichkeit verkannt wird, daß die Krankheit des Staates keine so allgemeine ist, daß sie dem von Gott berufenen Gesetzgeber den Untergang bringt. Es ist um desto leichter möglich, da er den besonderen

Standpunkt, auf welchen ihn sein Ruf gestellt hat, nie verlassen wird, und selbst in der krankhaften Gestaltung des Staats eine Fügung der göttlichen Liebe erkennt. Aber indem er so, die Treue fest haltend, untergeht, lebt seine That, und fördert die gesunde Entwickelung, die scheinbar in der vorübergehenden Verzerrung verhüllt ist.

Auch in der Wissenschaft wird der ruhende Mittelpunkt des ganzen Daseins, der, als lebendige Persönlichkeit, das innerste Princip seines Lebens geworden ist, seine ordnende Gewalt beweisen. Alle abstracten Reflectionen, durch welche der Gegenstand und das Denken getrennt werden, sind lebendige Oscillationen seiner höheren Organisation, die beide trägt. Das Denken ist nur wahr, insofern der Gegenstand aus sich selber in ihm lebendig wird. Der Gegenstand ist nur wirklich, insofern das Denken aus sich selber zwar, aber in und mit jenem sich bewegt. Wie der Bürger, trennt er sich von dem Staate, an der Stelle des lebendigen, geschichtlichen Leibes, in und mit welchem er lebt, einem leeren, abstracten Begriffe verfallen ist, und den Rücktritt zum Staate nicht wiederfinden kann, so ist auch der geistig Beschäftigte, von seinem Gegenstande sich trennend, einer inhaltslosen Reflection verfallen; die Selbstsucht des Gedankens schiebt ihm einen Wechselbalg der gesunden Wirklichkeit unter, und er verliert die Fähigkeit, diese zu erkennen.

So ist das innerste Heiligthum der Kirche zu gleicher Zeit das innerste Heiligthum der Persönlichkeit selber, in allen Momenten ihres Daseins. Es ist die stärkende Nahrung, von welcher die reine Wiedergeburt und jede Thätigkeit ausgeht, das immer mehr sich enthüllende Geheimniß, wie es die Persönlichkeit als Liebe bestätigt, nicht von ihr getrennt, nicht mit ihr im

Widerspruche, die wollende Vernunft leitet, den erkennenden Verstand stärkt.

Und wir fragen, ob der Christ, wenn er sich dem Genusse des heiligen Abendmahls hingiebt, wenn er ganz Hingebung ist, an irgend eine Particularität seines Daseins denkt, ja, denken darf, ob nicht dieses eben das Geheimniß des Genusses ist: daß in der erscheinenden Gestalt der sinnlich leiblichen Organisation (deren Gedanken und Handlungen durch die Willkür der Geschichte, wie der sinnliche Leib durch die ihr fremd gewordene Nothwendigkeit der Natur, dort dem Irrthume und der Nichtigkeit, hier der Krankheit und dem Tode preisgegeben sind), sich die reine Urgestalt einer höheren Organisation regt, eine Urgestalt, welche die Eine Aller und dennoch ganz die eigene ist?

Als der Herr sich dem Tode geweiht hatte, stiftete er dieses heilige Mahl, als die allerinnerste und heiligste Verkündigung seiner göttlichen Liebe, als das aufgeschlossene und dennoch verschlossene Geheimniß derselben. Wir haben es erkannt, daß, wenn der Mensch von uns scheidet und in dem Herrn stirbt, die Scheidung nur für die Erscheinung eine Geltung hat; eben der Tod ist es, der uns am innigsten mit dem Geliebten verbindet. Was wir das Andenken an den Todten nennen, ist jener Ausdruck innerer Einheit, in der Form der erscheinenden Trennung festgehalten. Und ist dieser Ausdruck selbst da, wo die innige Vereinigung des Lebendigen und des Todten mit dem schwankenden Schatten des sinnlichen Lebens zu kämpfen hat, ein ungenügender zu nennen: wie vielmehr ist er es da, wo das göttliche Opfer, mit dem Tode schließend, das erneuerte Leben der Geschichte, ja, des Alls, zur Seligkeit ward.

Dieser allerinnigste und heiligste Moment des Daseins kann in der erscheinenden Geschichte kein bleibender sein. Die erscheinende Persönlichkeit taucht immer wieder unter in den zweifelhaften Bedingungen der sinnlichen Entwickelungen. Wie der Heiland vorübergehend in dem geheiligten Momente der Geschichte erschien, so ergiebt er sich einer jeden Person ganz. Seine Opferung war die Reinigung, sein Tod das Leben der Persönlichkeit. Dieses Lebensprincip der Geschichte, diese Bewegung jeder Eigenthümlichkeit in sich, ist für alle Zeiten gesetzt und kann sich nicht erneuern. In allen Personen, die den Ruf des Herrn gehört und erkannt haben, wiederholt sich, durch die Gnade des Herrn, die Opferung desselben, aber als die der menschlichen Persönlichkeit. Für das reine christliche Bewußtsein ist die Beichte die Charwoche des Christen: sie schließt mit dem Tode der in sich erstarrten Sinnlichkeit, um diese selbst in allen ihren Momenten für eine höhere Entwickelung in Bewegung zu setzen. Mit dem Herrn begraben, sind wir zugleich mit ihm auferstanden, und wie wir durch die Taufe in die Gemeinde, als in das Heiligthum der Geschichte, aufgenommen sind, so wird die Gemeinde selbst, die Kirche, mit allen ihren Verheißungen, durch das heilige Abendmahl in uns gesetzt.

Ihr fragt, ob denn die Zufälligkeit, daß eine Kirche, eine Gemeinde da sei, der sich das gereinigte christliche Bewußtsein ganz hingeben kann, eine Bedingung der Erlösung und Versöhnung der Persönlichkeit sei? Wir antworten: wir sind in der Gemeinde geboren, unsere ganze Seelenentwickelung geht von ihr aus, wir sind durch das heilige Abendmahl zu Priestern des Heils geweiht. Wie wir in der Kirche durch die Taufe, so lebt die Kirche in uns durch das Abendmahl. Zwar ist der Priester um des Altars willen; aber der Herr wohnt nicht in

Tempeln von Händen gebaut. Wo der wahre Priester ist, da ist der wahre Altar, dem er sich geweiht hat; und wie die Erscheinung selbst ein Höheres enthält, als sie ist, so werden auch in dem nicht Erscheinenden die Bedingungen der Erscheinung gesetzt, und du magst das heilige Abendmahl stille genießen in der Einsamkeit, wenn diese eine unverschuldete ist. Diese Einsamkeit nun, in welcher der Heiland sich dir hingiebt, hat aber nicht ihre Bedeutung als ein in der Trennung von der erscheinenden Kirche Selbständiges und aus sich Erzeugtes. Das Abendmahl genießest du, auch getrennt von der erscheinenden Gemeinde, in ihrer Mitte.

Es giebt eine doppelte Richtung, die durch das Abendmahl in die Einheit gesetzt wird. Beide Richtungen, in ihrer Trennung, gehören der Erscheinung zu. Da nun die Kirche, wie sie in der sinnlichen Welt zum Vorschein kömmt, die hemmenden Bedingungen derselben nicht abzuweisen vermag, so bilden sich die beiden Richtungen in scheinbarer Trennung aus; doch so, daß, insofern der Geist der Entwickelung ein unsterblicher ist, die höhere Einheit zwar verdüstert und verhüllt wird, innerlich aber nie verschwinden kann. Diese getrennten Richtungen sind die der, von dem Denken getrennten, Sinnlichkeit, die den Leib des Herrn selbst als einen sinnlichen festhält, und die des sinnlichen Denkens, die den Leib des Herrn zum abstracten sittlichen Ideale sublimirt. Diese beiden Richtungen, die doch eigentlich ihre positive Mitte nie ganz verloren, haben sich geschichtlich ausgebildet; die erste in der Vergangenheit der Geschichte (als Anbetung der Mutter Gottes und der Heiligen), und wo sie aus der Einheit mit der unsterblichen unsichtbaren Kirche herausfiel, mußte sie zum wahren Heidenthume und Götzendienste zurücksinken. Die zweite Richtung bildet sich in



unseren Tagen aus, und steht noch drohend der Kirche gegenüber, und wo sie aus der Einheit mit der lebendigen Kirche herausfällt, ist sie der absoluten, abstracten Allgemeinheit verfallen.

Wenn in der Geschichte eine solche Scheidung dessen, was seine Wahrheit nur in der Einheit hat, sich ausbildet, so darf man freilich nicht behaupten, daß diejenige Form der Kirche, die für das gereinigte christliche Bewußtsein den Vorzug verdient, die das Verständniß der Vergangenheit und das ordnende religiöse Centrum in sich enthält, in der Erscheinung in gereinigter Gestalt aufblühe. Auch sie wird die Spuren jener Trennung in sich tragen; und bald die eine einseitige Richtung, bald die zweite, wird in schwebenden Oscillationen, im Ganzen, wie im Einzelnen, mächtig werden. Es wird eine mehr innere, als äußere Beziehung beider zu einander hervortreten, und Lehre wie Gesinnung trüben. Es kann uns nicht überraschend sein, daß die katholische Kirche die innerste Consequenz ihrer Ausbildung mit der Lehre von der Transsubstantiation erhielt; eben so wenig, daß die erste geschichtlich gewordene Opposition, die einen höheren lebendigen Keim des Christenthums in sich erneuern, die alles Sinnliche, in seiner geistigen Entwickelung, als das Wesen des Christenthums erkennen sollte, durch eine richtige Ahnung sich an das Abendmahl hielt. In der That kann man behaupten, daß der Genuß des Abendmahls in beiderlei Gestalt den ersten Anfang zum Niederreißen der Scheidewand zwischen Clerikern und Laien, die geistige Emancipation aller Glieder der Kirche in sich enthielt. Eben so ging die Scheidung zweier kirchlicher Formen unter den Protestanten, vorzüglich, wie bekannt, von der Abendmahlslehre aus. Bei einer Betrachtung, die die Bildung kirchlicher Form nur in großen,

geschichtlichen Umrissen festhalten soll, die, wenn sie ihre eigentliche Bedeutung nicht aufgeben will, sich besonders von den herrschenden streitigen Momenten der sinnlichen Gegenwart entfernt halten muß, ist es ziemlich, diesen Gegenstand in seiner geschichtlichen Objectivität aufzufassen.

Sekten nennen wir diejenigen Bildungsformen der Gemeinden, die, ohne eine geschichtliche Base, also willkürlich, von der geschichtlich entsprungenen und mit allen, in der Zeit innig verwebten, Bildungsmomenten getrennt, eine gemeinschaftliche, d. h. religiöse Vereinigung für sich suchen.— Separatisten nennen wir diejenigen, die innerhalb einer bestehenden kirchlichen Gemeinde sich von dieser und ihrem Gottesdienste ausscheiden. Dem gereinigten christlichen Bewußtsein ist die Geschichte, als solche, eben so wohl eine Offenbarung Gottes, wie die Natur, ja, beide in ihrer Einheit die einzig wahren. Eine jede wahre geschichtliche Form, sei es im Staate, noch mehr in dem Innern der Geschichte, in der Religion, hat selbst in ihren Irrthümern eine lebendige Bedeutung, d. h: was Irrthum und Beschränktheit in ihr ist, muß sie, das Wesen der Form festhaltend, in sich überwinden. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß, so lange der Katholicismus eine geschichtliche Bedeutung erhält, seine abgesonderte Form Schätze religiöser Art einschließt, die nur in ihr ausgebildet werden können. Wenn wir die lutherische Kirche in ihrer Eigenthümlichkeit (wenn auch die Elemente des Gegensatzes nicht bis zur völligen Einheit durchgebildet sind) als die eigentlichste religiöse Gegenwart betrachten, so müssen wir dennoch gestehen, daß diejenige kirchliche Form, die, als die lutherische Kirche, von dem überwiegend sinnlichen Katholicismus ausschied, sich von diesem sonderte, in ihrer unruhigen Beweglichkeit, ja, selbst bis da, wo der Ra-

tionalismus durch eine absolute Abstraction sich rein von der Positivität der Kirche trennte, um sich aus dem reinen Gedanken wieder zu erzeugen, ebenfalls religiöse Momente besitzt, die sich nur in dieser Form auszubilden vermochten. Die Zeit ist aus der geistigen Richtung der Geschichte, die die wahre Gewalt besitzt, verschwunden, in welcher Sonderungen dieser Art gefährliche Kämpfe und Verfolgungen hervorriefen; und wo diese wieder hervorzutreten scheinen, entstehen sie nur aus vorübergehenden Irrthümern, die, an erscheinenden sterblichen Persönlichkeiten haftend, keine geschichtliche Bedeutung erhalten. Die eigentliche, nicht bloß politische, sondern auch religiöse Bedeutung der Zeit, die fröhlich keimende geistige Freiheit derselben, erhält sich durch eine wechselseitige Verständigung lebendiger Eigenthümlichkeiten, die, wenn auch lange noch durch Kämpfe und Verirrungen allerlei Art verzögert und gehemmt, dennoch immer reiner, immer gesünder sich ausbilden werden. Sowohl, wenn von Völkern, wie, wenn von Persönlichkeiten, am allermeisten aber, wenn von echt geschichtlicher kirchlicher Form die Rede ist, erkennen wir nur die lebendige Wahrheit da, wo die geschichtlichen Eigenthümlichkeiten, sich wechselseitig bestätigend, sich in sich ründen und mit Gott aus sich, sich frei gestalten.

b) Gebet und Gesang.

Das zweite wesentliche Element der Kirche nannten wir Gebet und Gesang. Der ganze Gottesdienst ist ein fortdauerndes Gebet. Es ist ein stummes, wenn alle vereinigte Personen der Gemeinde, in sich versunken, eine jede für sich, in der gemeinschaftlichen unsichtbaren Kirche sich verlieren. Daher die große Gewalt des stummen Gebets. Es ist der Geist der Gemeinde, der durch den Tempel schreitet, es ist die Gegenwart

des Heilandes, der jederzeit da ist, wo Christen in seinem Namen versammelt sind, der den heiligsten Moment weiht.

Der Gesang ist aber das gemeinschaftliche Gebet, wie die Musik die gemeinschaftliche Sprache, die alle Verschiedenheit der Sprachen in sich aufnimmt, und alle Worte, wie sie sich eigenthümlich verbinden, in einer jeden Person, zu einem gemeinschaftlichen Verständnisse verklärt. Die Musik, wie sie die Sprache belebt und hebt, hat ihre tiefste Bedeutung dadurch, daß durch sie die höchste Organisation, die alle Persönlichkeiten als Organe in sich aufnimmt, auf eine lebendige Weise laut wird. Der Gesang schließt die innerste Wahrheit der Persönlichkeit auf; und wie die Urgestalt sich stumm regt in der Persönlichkeit, wenn die Züge durch Andacht, durch Liebe, durch reine Contemplation, durch festen Entschluß rein sittlicher Art, d. h. von dem göttlichen Willen durchdrungen, sich verklären, so enthält der wahre kirchliche Gesang den laut gewordenen Moment der Einheit aller Persönlichkeiten, die eine jede in die höhere göttliche Einheit setzt. Es ist die in höhere Bewegung gesetzte Sinnlichkeit in allen ihren Richtungen. Es sind die Pulsschläge eines höheren Lebens, welches, sich entwickelnd und mit hartem Widerstande kämpfend, Zeiten und Epochen der Geschichte langsam ausbildet, die sich in der werdenden Organisation der Musik zusammendrängen und finden. Daher spricht die Urgestalt und reißt sich von den Worten der Sprache los, die alle Gedanken an die Bedingungen eines sinnlich erscheinenden Lebens fesseln. Daher die tiefe Erschütterung, die Choräle, rein gesungen, hervorrufen. Sie lösen das Dasein im Innersten, die Fesseln, die die Personen trennen und feindlich gegen einander stellen, sind verschwunden. Alle Personen verständigen sich im Innersten; und aus der tiefen, über aller Er-

scheinung liegenden Wurzel aller Sprachen bricht ein gemeinschaftliches Gewächs hervor, welches die grünen Blätter der Hoffnung, die Blütendüfte der Verheißung aus sich entwickelt. Nur ein christliches Gemüth kennt die innerste heilige Wahrheit der Musik. Alle Tiefe, alle Bedeutung erhält die Musik durch das Christenthum. Diejenige Ausbildung der Kirche, die die Persönlichkeit frei machte, indem sie alle Wahrheit des Daseins zur liebenden Gesinnung steigerte, veredelte zugleich die Musik, so daß, indem die plastische Kunst die des Alterthums war, wie sie in allen Zeiten lebt, indem die Malerei die beweglich gewordene Plastik genannt werden muß, das Innerste des Christenthums aus der, in ihrer Beweglichkeit als ein Ganzes sich fassenden, Sinnlichkeit hervorblickt. So ist die Musik, als wahre Kunst, in ihrer eigentlichsten Tiefe aus der erneuerten Kirche hervorgegangen. Es giebt keine geschichtliche Gestaltung, die auf entschiedenere Weise die Leerheit der bloßen Abstraction abweist, als diese.

Eben daher ist aber der Gesang in seinem heiligsten Mittelpunkte, als wesentliches Element des Gottesdienstes, nothwendig ein gemeinschaftlicher der ganzen Gemeinde. Daß dieser sich rein ausbilde, daß er, als Kunst im edelsten Sinne, sich aus der gottesdienstlichen Feierlichkeit gestalte, ist kein bloß äußerliches (etwa sinnliches) Bedürfniß der gottesdienstlichen Feierlichkeit. Das in sich klare christliche Bewußtsein fordert eine unbedingte Unterwerfung unter das tiefe, ja tiefste aller Naturgesetze, in und mit welchem allein diese bewegliche Organisation ihre harmonische Einheit zu entwickeln vermag. Die rauhen und unharmonischen Töne, die wir nur zu oft in unseren Kirchen hören, entstehn nur daher, daß so viele, durch die Beschränktheit der religiösen Erkenntniß, Unfreie in der

Gemeinde leben. Der Gesang ist ihnen ein Werk, und sie glauben laut singen zu müssen, um von Gott gehört zu werden. Um diese Vereinzelung der Person und ihrer Töne zu verdrängen, trennte die katholische Kirche, wie die Kleriker von den Laien, so den Gesang von der Gemeinde. Aber es ist ein wesentliches Element der erneuerten Kirche, daß der Gesang aus der Gemeinde heraustöne, daß das gemeinschaftliche Gebet durch ihn seine Weihe erhalte. Wie die Kirche die Geschichte in allen ihren Verhältnissen umfaßt, die Geschichte in der Geschichte ist, so ist auch die kirchliche Musik das Heiligthum der ganzen Kunst in allen ihren Gestalten. Ihr geweiht mögen auch die mannigfaltigen Richtungen, in welchen die Musik sich frei ausbilden kann und soll, selbständige Compositionen kirchlicher Gegenstände, wie wir sie durch Bach, durch Händel, durch Mendelssohn erhalten haben, in die Kirche hineintreten, aber sie erhalten ihre Weihe durch den Gottesdienst, weihen ihn nicht. Daher dürfen solche Compositionen, überhaupt eine von der Gemeinde getrennte Musik, nicht als wesentliche Elemente der gottesdienstlichen Feierlichkeit betrachtet werden.

c) Predigt.

Nur eine Person tritt im Auftrage aller hervor, es ist der Prediger; und wir betrachten jetzt die Predigt als das dritte wesentliche Element der Kirche.

Es treten hier Verhältnisse hervor, die wir überhaupt nur kurz zu erwähnen nöthig finden, weil sie (die absolute Realität der Kirche vorausgesetzt) von selbst einleuchten. Indem wir nämlich das Predigtamt zum Gegenstande unserer Untersuchung machen, schließt sich das Ende derselben dem Anfange an.

Die Kirche enthält freilich in sich das göttliche Lebensprincip, welches das ganze Dasein umfaßt und der Entwikkelung zur Seligkeit entgegenführt. Aber, insofern sie in einer bestimmten Zeit erscheint, muß sie ganz bestimmte erscheinende, also mit Widersprüchen behaftete, Gegensätze vorfinden, die eben in ihr als Widersprüche gehoben, als Gegensätze in die Einheit gesetzt werden sollen. Diese sind, in ihrer größten Allgemeinheit, als der Gegensatz zwischen einem christlichen und dem weltlichen Bewußtsein bezeichnet. Der Prediger, seiner Idee nach, ist ein solcher, in welchem jener Gegensatz entweder gar nicht hervortritt, was in unsern Tagen kaum möglich scheint, oder ein solcher, in welchem das christliche Bewußtsein, nach einem größeren oder geringeren Kampfe, jenen Gegensatz überwunden hat. Nur, nachdem dieser Sieg errungen ist, wird die Eigenthümlichkeit einer in ihm lebendig gewordenen kirchlichen Form seinen Ruf bestimmen; da in einer jeden derselben die ganze Kirche ruht, so wird dieser Ruf durch den Prediger, der das klare Bewußtsein der Kirche in sich selber repräsentirt, in die Eigenthümlichkeit der Form einen reinigenden Moment hineinbilden, welcher zu gleicher Zeit ein bestätigender für alle wird. Aus der innersten Eigenthümlichkeit der kirchlichen Form selber erzeugt sich also der Prediger. Er sucht in sich das reinigende Element der eigenthümlichen kirchlichen Form auszubilden und weiß, daß er dieses nicht vermag, weder durch sich selbst, insofern er erscheint, noch durch irgend ein äußeres Mittel der Erscheinung, sondern nur durch die Leitung des Geistes, der seine Kirche lenkt und ihrer reinen göttlichen Entwickelung entgegenführt. Aber die Offenbarung dieses Geistes spricht sich als eine, das ganze Dasein in allen seinen Momenten umfassende aus, d. h. als eine wissenschaftliche. Wo nun, durch die göttliche

Gnade, das Weltbewußtsein seine Befriedigung in sich selber gefunden hat, da lebt es ganz in der heiligen Schrift, und bewegt sich in der Welt, die ihre Realität aus der Offenbarung schöpft. Diese geschichtliche Bildung rein geistiger und religiöser Art erzeugt eine eigene Wissenschaft der unabläßigen Forschung, die ganz sich der geistigen Welt der Offenbarung hingiebt, nicht allein, wie sie ursprünglich laut ward, sondern auch, wie sie von dieser Zeit an geistig das christliche Bewußtsein durch alle Hemmungen der Erscheinung hindurch, immer mehr läuterte und in sich aufklärte. Aus diesem wissenschaftlichen Institute allein, welches den inneren geistigen Kampf mit der Geschichte bestanden, und durch Forschung in sich gestärkt ist, kann das Predigeramt entstehen. Es muß vorausgesetzt werden, daß in einer jeden kirchlichen Form, immitten der Verirrungen der Erscheinung, ein belebender Geist herrsche, der, obgleich in den Mitgliedern getrübt, dennoch das Ganze der kirchlichen Form leitet. Daher das Recht der Kirche, ihre Prediger selbst zu berufen. Aber die Kirche tritt in der Erscheinung hervor, sie ist nur die innere wahre Bestätigung der geschichtlichen Ordnung, die durch eine göttliche Fügung im Staate herrscht. Daher fordert die Kirche ihre Bestätigung durch den Staat, so wie dieser seine innerste Bestätigung in der Kirche findet. Der durch die Gemeinde berufene Prediger muß daher seine Bestätigung finden durch den Staat, so wie jenes wissenschaftliche Institut, aus welchem er seine Bildung erhält. Ein Staat, wahrhaft in sich geordnet, hat daher eine herrschende kirchliche Form, in und durch welche die Ordnung des Staates ihre innerste Wahrheit und Bedeutung findet. In der Geschichte aber, insofern sie sich in der Sinnlichkeit entwickelt, kann niemals jene Einheit des Staats und der eigenthümlichen Kirche so zusammenfallen,

daß diese das absolut Bestätigende seiner Institutionen in allen Richtungen ist; obgleich der Staat es erkennt, daß er nur dann seine innerste Wahrheit gefunden hat, daß er nur dann durch die Freiheit aller Bürger in seiner Einheit auf unerschütterliche Weise bestätigt ist. Nur am Ende der Tage, wenn die Sinnlichkeit ihr Ziel erreicht hat, werden Wissenschaft, Kunst und Staat, wie alle Bürger, durch die in sich geläuterten und sich wechselseitig bestätigenden kirchlichen Formen, in ihrer innersten Wahrheit sich bilden und erkennen; bis dahin ist das göttliche Gesetz (das Recht), welches die wechselseitigen Störungen der kirchlichen Formen abweist, das durch die göttliche Zucht ordnende aller Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Diese göttliche Ordnung wird jede wahrhaft geschichtliche Kirche in sich bestätigen, und jede vorübergehende Störung als eine nichtige abweisen.

Der Prediger nun, aus der Gemeinde geboren, durch den Geist, der sie leitet, wiedergeboren, durch die Wissenschaft zum festen christlichen Bewußtsein herangereift, durch den Staat bestätigt, ist der Diener der Kirche, und der Repräsentant der geistigen Ordnung derselben in der Erscheinung. Er kann nicht ein Herrscher derselben im sinnlichen Sinne sein, denn durch den Geist ist ein jedes Mitglied der Kirche geleitet und durch den Heiland frei. Die lebendige Einheit gehört einer höheren Ordnung der Dinge zu, und wenn wir in die Kirche treten, wenn wir vor Gott versammelt sind, hören alle jene äußeren Unterschiede zwischen Herrscher und Untergebenen auf: die Ordnung des Staates soll ihre Bestätigung durch die Kirche erhalten.

Druckfehler.

Seite 5, Zeile 4, muß hinter Sinnlichkeit anstatt Semikolon ein Punctum stehen.

— 34 — 2, statt verallgemeinerten, lies verallgemeinernden.
— — — 8, statt willkürliche, lies freie.
— — — 16, statt erzeugt, lies erzeigt.
— 56 — 11, v. u., statt der Person, lies aller Personen.
— 83 — 1, statt dieser, lies ihr.
— 106 — 1, wird sondern ausgelöscht.
— 113 — 1, statt gefunden, lies Untergang gefunden.
— 164 — 11, statt ganz, lies ganz in uns.
— 279 — 4, v. u., statt wahre, lies wache.
— 295 — 8, statt ist, lies sind.
— 348, lies in der Ueberschrift B statt C.
— 359 Z. 13, statt verbreitet, lies vorbereitet.

